

# رُوحِ الْمَعَانِي

فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ لَلشَّافِي

لِلْعَلَّامَةِ الْأَلَوْسِيِّ ابْنِ رَأْدِي

وَارِثِ كَامِلِ التَّرَاثِ الْمَسْرُومِي

بِكَيْفِيَّتِهِ

# رُوحُ الْمَعَانِي

في

## تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَنِي

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق  
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل  
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي  
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه  
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال  
الاحسان والنعمة آمين



### الجزء الحادي عشر

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية بأذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق  
المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

والز

إسماعيل الترابي البصري

سبيروت - لبنان

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(إِنَّمَا السَّبِيلُ) أى بالمعاقبة والمعاقبة (عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ) فى التخلف (وَهُمْ أَغْنِيَاءُ) واجدون للآهية قادرون على الخروج معك (رَضُوا) استئناف يأتى كأنه قيل: لم استأذنوا أو لم استحقوا ما استحقوا؟ فأجيب بأنهم رضوا (بأن يكونوا مع الخوارج) تقدم معناه (وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ) خذلهم فغفلوا عن سوء المعاقبة (فَهُمْ) بسبب ذلك (لَا يَعْلَمُونَ ٩٣) أبداً وخامة مارضوا به وما يستتبعه عاجلاً كما لم يعدوا نجاسة شأنه آجلاً (يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ) بيان لما يتصدون له عند الرجوع إليهم، والخطاب قيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، والجمع للتعظيم، والأولى أن يكون له عليه الصلاة والسلام ولاصحابه لأنهم كانوا يعتذرون للجميع أى يعتذرون إليكم فى التخلف (إِذَا رَجَعْتُمْ) من الغزو متبين (إِلَيْهِمْ) وإنما لم يقل سبحانه إلى المدينة إنيانا بأن مدار الاعتذار هو الرجوع إليهم لا الرجوع إلى المدينة ففعل منهم من بادر إلى الاعتذار قبل الرجوع إليها (قُلْ) خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم، وخص بذلك لما أن الجواب وظيفته عليه الصلاة والسلام (لَا تَعْتَذِرُوا) أى لا تفعلوا الاعتذار ولا تعتذروا بما عندكم من المعاذير (لَنْ تُؤْمِنَ لَكُمْ) استئناف لبيان موجب النهى، وقوله: (هَـ) (قَدْ نَبَأْنَا اللَّهَ مِنْ أَخْبَارِكُمْ) استئناف لبيان موجب النهى كأنه قيل: لم نهيتمونا عن الاعتذار؟ فقول: لا نألم نصدقكم فى عذركم فيكون عذراً فقول: لم لن تصدقونا؟ فقول: لأن الله تعالى قد نبأنا بالوحي بما فى ضمائركم من الشر والفساد. (وَنَبَأُ) عند جمع متعدية إلى مفعولين الأول الضمير والثانى (من أخباركم) أما لأنه صفة المفعول الثانى، والتقدير جملة من أخباركم أو لأنه بمعنى بعض أخباركم، وليست (من) زائدة على مذهب الأخفش من زيادتها فى الإيجاب.

وقال بعضهم: إنها متعدية لثلاثة (ومن أخباركم) ساد مسد مفعولين لأنه بمعنى إنكم كذا وكذا أو المفعول الثالث محذوف أى واقعا مثلاً، وتعقب بأن السد المذكور بعيد، وحذف المفعول الثالث إذا ذكر المفعول الثانى فى هذا الباب خطأ أو ضعيف، ومعنى (نبأنا) على الأول عرفنا كما قيل وعلى الثانى أعلننا، وقيل: معناه خبرنا، (ومن) بمعنى عن وليس بشئ، وجمع ضمير المتكلم فى الموضوعين للبالغة فى حسم اطماع المناققين المعتذرين رأساً ببيان عدم رواج اعتذارهم عند أحد من المؤمنين أصلاً فإن تصديق البعض لهم ربما يطمعهم فى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام أيضاً وللإيذان باقتضاهم بين المؤمنين كافة وتعدية (تؤمن) باللام مر يانها (وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ) أى سيعلمه سبحانه علماً يتعلق به الجزاء فالرؤية عليه، والمفعول الثانى محذوف أى أنيبون عما أتم فيه من التفات أم تثبتون عليه، وكأنه لمكان السين المفيدة للتفيس استنباه

وإمهال للتوبة ، وتقديم مفعول الرؤية على الفاعل من قوله سبحانه : ( وَرَسُولُهُ ) هـ للايضاح باختلاف حال الرؤيتين وتفاوتيهما وللإشعار بأن مدار الوعيد هو علمه عز وجل بأعمالهم هـ ( ثُمَّ تَرَدُّونَ ) يوم القيامة هـ ( إِلَى عِلْمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ) هـ للجزاء بما ظهر منكم من الأعمال ، ووضع الوصف موضع الضمير لتشديد الوعيد فان علمه سبحانه بجميع أعمالهم الظاهرة والباطنة وإحاطته بأحوالهم البارزة والكامنة بماوجب الزجر العظيم ، وتقديم الغيب على الشهادة قيل : لتحقيق أن نسبة علمه تعالى المحيط إلى سائر الأشياء السر والعلن واحدة على أبلغ وجه وآكده ، كيف لا وعلمه تعالى بمعلوماته منزّه عن أن يكون بطريق حصول الصورة بل وجود كل شيء وتحقيقه في نفسه علم بالنسبة إليه تعالى ، وفي هذا المعنى لا يختلف الحال بين الأمور البارزة والكامنة انتهى •

ولا يخفى عليك أن هذا قول يكون علمه سبحانه بالأشياء حضوريا لا حصوليا . وقد اعترضوا عليه بشمول علمه جل وعلا للمتნعمات والمعدومات الممكنة والعلم الحضورى يختص بالموجودات العينية لأنه حضور المعلوم بصورته العينية عند العالم فكيف لا يختلف الحال فيه بين الأمور البارزة والكامنة مع أن الكامنة تشمل المعدومات الممكنة والمستنعمات ، ولا يتصور فيها التحقق في نفسها حتى يكون علما له تعالى كذا قيل وفيه نظر ، وتحقيق علم الواجب سبحانه بالأشياء من المباحث المشككة والمسائل المعضلة التي كم تحيرت فيها أفهام وزلت من العلماء الاعلام أقدام ، وأهل التوبة إن شاء الله تعالى تفضى إلى تحقيق ذلك ( فَيَحْلِفُونَ ) عند ردكم إليه سبحانه ووقوفكم بين يديه ( بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ) أى بما تملكونه على الاستمرار في الدين من الأعمال السيئة السابقة واللاحقة على أن ( ما ) موصولة أو بعلمكم المستمر على أن ( ما ) مصدرية ، والمراد من التنبئة بذلك المجازاة عليه ، وإشارتها عليها لمراعاة ما سبق من قوله تعالى : ( قد نبأنا الله ) الخ وللايضاح بأنهم ما كانوا عالمين في الدنيا بحقيقة أعمالهم وإنما يعلمونها يومئذ ( سَيَحْلِفُونَ بِاللّٰهِ لَكُمْ ) تأكيذا لمآذيرهم الكاذبة وترويحاً لها • والسبب للتأكيّد على مامر ، والمحلف عليه ما يفهم من الكلام وهو ما اعتذروا به من الأكاذيب ، والجملة بدل من يعتذرون أو بيان له ( إِذَا أَنْقَلَبْتُمْ ) من سفركم ( إِلَيْهِمْ ) والانقلاب هو الرجوع والانصراف مع زيادة معنى الوصول والاستيلاء ، وفائدة تقييد حلفهم كما قال بعض المحققين به لا يذنب بأنه ليس لرفع مخاطبتهم النبي ﷺ به من قوله تعالى : ( لا تعتذروا ) الخ بل هو أمر مبتدأ ( لَتُعْزِضُوا عَنْهُمْ ) فلا تعاتبوهم وتصفحو عما فرط منهم صفح رضا كما يفصح عنه قوله تعالى : ( لترضوا عنهم ) ( فَاعْزِضُوا عَنْهُمْ ) لكن لا اعراض رضا كما طلبوا بل اعراض اجتناب ومقت كما ينبى عنه التعليل بقوله سبحانه : ( إِنَّهُمْ رَجَسٌ ) فانه صريح في أن المراد بالاعراض إما الاجتناب عنهم لما يفهم من القذارة الروحانية وإما ترك استصلاحهم بترك المعاملة المقصود منها التطهير بالحل على التوبة وهؤلاء أرجاس لا تقبل التطهير ، وقيل : إن ( لتعزضوا ) بتقدير للحنذر عن أن تعزضوا على أن الاعراض فيه اعراض مقت أيضا ولا يخفى أنه تكلف لا يحتاج إليه ، وقوله تعالى : ( وَمَا مِنْ جَهَنَّمَ ) إما من تمام التعليل فان كونهم من أهل النار من دواعي الاجتناب عنهم وموجبات ترك



استصلاحهم باللوم والعتاب وإما تعليل مستقل أى وكفتم النار عتابا على حد - عتابه السيف ووعظه الصفع - فلا تتكلفوا أتم بذلك ﴿جَزَاءً﴾ نصب على أنه مفعول مطلق مؤكد لفعل مقدر من لفظه وقع حالا أى يحزون جزاء أو لمضمون ما قبله فانه مفيد لمعنى المجازاة كأنه قيل : مجزيون جزاء ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٩٥﴾ أى بما يكسبونه على سبيل الاستمرار من فنون السيئات فى الدنيا أو يكسبهم المستمر لذلك •

وجوز أن يكون مفعولا له وحالا من الخبر عند من يرى ذلك • ﴿يَخْلَفُونَ لَكُمْ﴾ بدل ماسبق، والمحلوف عليه محذوف لظهوره كما تقدم أى يخلفون به تعالى على ما اعتذروا ﴿وَلْتَرْضُوا عَنْهُمْ﴾ بخلفهم وتستديموا عليهم ما كنتم تفعلون بهم ﴿فَإِنْ تَرْضُوا عَنْهُمْ﴾ حسبما طلبوا ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ٩٦﴾ أى فرضا كما لا ينتج لهم فعلان الله تعالى ساخط عليهم ولا أثر لرضا أحد مع سخطه تعالى، وجوز بعضهم كون الرضا كناية عن التليس أى أن أمكنهم أن يلبسوا عليكم بالإيمان الكاذبة حتى يرضوكم لا يمتنعهم أن يلبسوا على الله تعالى بذلك حتى يرضى عنهم فلا يمتك أستارهم ولا يمتنعهم وهو خلاف الظاهر، ووضع الفاسقين موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالخروج عن الطاعة المستوجبة لما حل بهم، والمراد من الآية نهى المخاطبين عن الرضا عنهم والاغترار بمعاذيرهم السكاذبة على أبلغ وجه وآكده فإن الرضا عمن لا يرضى عنه الله تعالى مالا يكاد يصدر عن المؤمن، والآية نزلت على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى جد بن قيس . ومعتب ابن قشير . وأصحابهما من المنافقين وكانوا مئائين رجلا أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمنين لما رجعوا إلى المدينة أن لا يجالسوهم ولا يكلموهم فامتلوا، وعن مقاتل أنها نزلت فى عبدالله بن أبى حلف للنبي ﷺ أن لا يتخلف عنه أبدا وطلب أن يرضى فلم يفعل صلى الله تعالى عليه وسلم • ﴿الْأَعْرَابُ﴾ هى صيغة جمع وليست بجمع للعرب على ماروى عن سيويه لثلاث يلزم كون الجمع أخص من الواحد، فإن العرب هذا الجبل المعروف مطلقا والاعراب سكان البادية منهم، ولذا نسب إلى الاعراب على لفظه فليل أعرابى، وقيل : العرب سكان المدن والقرى والاعراب سكان البادية من هذا الجبل أو مواليهم فهما متباينان، ويفرق بين الجمع والواحد بالياء فهما فيقال للواحد عربى وأعرابى وللجماعة عرب وأعراب وكذا أعرابى وذلك كما يقال الواحد : مجوسى ويهودى ثم تحذف الياء فى الجمع فيقال المجوس واليهود، أى أصحاب البدو • ﴿أَشَدَّ كُفْرًا وَنِفَاقًا﴾ من أهل الحضرة الكفار والمنافقين لثو شهم وقساوة قلوبهم وعدم مخالطتهم أهل الحسنة وحرمانهم استماع الكتاب والسنة وهم أشبه شيء بالبهائم، وفى الحديث عن الحسن عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبي ﷺ قال : « من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل ومن أتى السلطان افتتن » وجاء « ثلاثة من الكبار » وعد منها التعرب بعد الهجرة وهو أن يعود إلى البادية ويقع مع الاعراب بعد أن كان مهاجرا، وكان من رجع بعد الهجرة إلى موضعه من غير عنز يعدونه كالمرتد، وكان ذلك لغلبة الشر فى أهل البادية والطبع سراق أو للبعد عن مجالس العلم وأهل الخير وإنه ليفضى إلى شر كثير، والحكم على الاعراب بما ذكر من باب وصف الجنس بوصف بعض أفرادها كما فى قوله تعالى : ( وكان الانسان كفورا ) إذ ليس كلهم كاذكر، ويدل عليه قوله تعالى الآتى : ( ومن الاعراب من يؤمن ) الخ ، وكان ابن سيرين كما أخرج أبو الشيخ عنه يقول : إذا تلا أحدكم هذه الآية فليتل الآية الاخرى

يعنى بها ما شرنا اليه ، والآية المذكورة كما روى عن الكلبي نزلت في أسد . وغطمان ، والعبرة بعموم اللفظ لخصوص السبب • ﴿ وَأَجْدَرُ ﴾ أى أحق وأخلق ، وهو على ما قال الطبرسي مأخوذ من جدر الحائط يسكنون الدال وهو أصله وأساسه ويتعدى بالباء فقوله تعالى : ﴿ الْآيَةُ ﴾ بتقدير بأى لا يعلموا ﴿ حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ﴾ وهى كما أخرج أبو الشيخ عن الضحاك الفرائض وما أمروا به من الجهاد ، وأدرج بعضهم السنن في الحدود ، والمشهور أنها تخص الفرائض ، أو الأوامر والنواهي لقوله تعالى : ( تلك حدود الله فلا تعتدوها ) و ( تلك حدود الله فلا تقربوها ) ، ولعل ذلك من باب التغليب ولا بعد فيه فإن الأعراب أجدر أن لا يعلموا كل ذلك لبعدهم عن يقتبس منه ، وقيل : المراد منها بقرينة المقام وعيده تعالى على مخالفة الرسول ﷺ في الجهاد ، وقيل : مقادير التكليف • ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ يعلم أحوال كل من أهل الوجود والمدر • ﴿ حَكِيمٌ ﴾ ٩٧ بما سيصيب به مسيئهم ومحسنهم من العقاب والثواب •

﴿ وَمِنَ الْأَعْرَابِ ﴾ أى من جنسهم الذى نعت بنعت بعض أفرادهم . وقيل : من الفريق المذكور ﴿ مَنْ يَتَّخِذْ ﴾ أى يعد ﴿ مَا يُنْفِقُ ﴾ أى يصرفه في سبيل الله تعالى ويتصدق به كما يقتضيه المقام ﴿ مَغْرَمًا ﴾ أى غرامة وخسرانا من الغرام بمعنى الهلاك ، وقيل : من الغرم وهو نزول نائمة بالمال من غير جناية ، وأصله من الملازمة ومنه قيل لسلك من المتدائنين غريم ، وإنما أعدوه كذلك لأنهم لا ينفقونه احتسابا ورجاء لثواب الله تعالى ليكون لهم مغنما وإنما ينفقونه تقية ورأه الناس فيكون غرامة محضة ، وما في صيغة الاتخاذ من معنى الاختيار والاتفاع بما يتخذ إنما هو باعتبار غرض المنفق من الرياء والتقية لا باعتبار ذات النفقة أعنى كونها غرامة ﴿ وَيَتَرَبَّصُّ بِكُمْ الدُّوَاتِرُ ﴾ أى ينتظر بكم نوب الدهر ومصابه التى تحيط بالمرء لينقلب بها أمره ويتبدل بها حاله فيتخلص مما ابتلى به ﴿ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السُّوءِ ﴾ دعاء عليهم بنحو ما يترصون به ، وهو اعتراض بين كلامين كما في قوله تعالى : ( وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا ) الخ ، وجوز أن تكون الجملة اخبارا عن وقوع ما يترصون به عليهم ، والدائرة اسم للناتبة وهى في الأصل مصدر كالعافية والكاذبة أو اسم فاعل من دار يدور وقد تقدم تمام الكلام عليها ، و ( السوء ) في الأصل مصدر أيضا ثم أطلق على كل ضرر وشروقد كان وصفا للدائرة ثم أضيفت اليه فالأضافة من باب إضافة الموصوف الى صفته كما في قولك : رجل صدق وفيه من المبالغة ما فيه ، وعلى ذلك قوله تعالى : ( ما كان أبوك أمرا سوء ) وقيل : معنى الدائرة يقتضى معنى السوء فالأضافة للبيان والتأكيد كما قالوا : شمس النهار ولحيا رأسه . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو ( السوء ) عناء في ثانية الفتح بالضم وهو حينئذ اسم بمعنى العذاب وليس بمصدر للمفتوح وبذلك فرق الفراء بينهما : وقال أبو البقاء : السوء بالضم الضرر وهو مصدر في الحقيقة يقال : سؤته سوءا ومساة ومسائة وبالفتح الفساد والرداء ، وكأنه يقول بمصدرية كل منهما في الحقيقة كما فهمه الشهاب من كلامه ، وقال مكي : المفتوح معناه الفساد والمضموم معناه الهزيمة والضرر وظاهره كما قيل انهما اسمان ﴿ وَاللَّهُ سَمِيعٌ ﴾ بمقتلهم الشيعة عند الاتفاق ﴿ عَلِيمٌ ﴾ ٩٨ بنياتهم الفاسدة التى من جملتها أن يترصوا بكم الدوائر ، وفيه من شدة الوعيد

«وَمَنْ الْأَعْرَابِ» أى من جنسهم على الإطلاق ﴿مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ على الوجه المأمور به ﴿وَيَتَّخِذْ﴾ على وجه الاصطفاة والاختيار ﴿مَا يُنْفِقُ﴾ فى سبيل الله تعالى ﴿قُرْبَاتٍ﴾ جمع قربة بمعنى التقرب ، وهو مفعول ثانٍ ليَتَّخِذْ ، والمراد اتخاذ ذلك سبباً للتقرب على التجوز فى النسبة أو التقدير ، وقد تطلق القربة على ما يتقرب به والاول اختيار الجمهور ، والجمع باعتبار الانواع والافراد ، وقوله سبحانه : ﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾ صفة (قربات) أو ظرف ليَتَّخِذْ \*

وجوز أبو البقاء كونه ظرفاً لقربات على معنى مقربات عند الله تعالى ، وقوله تعالى : ﴿وَصَلَّاتِ الرَّسُولِ﴾ عطف على (قربات) أى وسبباً لدعائه عليه الصلاة والسلام فانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدعو للتصدقين بالخير والبركة ويستغفر لهم ، ولذلك يسن للتصدق عليه أن يدعو للتصدق عند أخذ صدقته لكن ليس له أن يصلى عليه ، فقد قالوا : لا يصلى على غير الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام إلا بالتبع لأن فى الصلاة من التعظيم ما ليس فى غيرها من الدعوات وهى لزيادة الرحمة والقرب من الله تعالى فلا تليق بمن يتصور منه الخطايا والذنوب ولاقت عليه تبعاً لما فى ذلك من تعظيم المتبوع ، واختلف هل هى مكروهة تحريماً أو تنزيهاً أو خلاف الأولى ؟ صحح النووي فى الأذكار الثانى ، لكن فى خطبة شرح الاشياء للبرى من صلى على غيرهم اثم وكره وهو الصحيح . ومارواه الستة غير الترمذى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «اللهم صل على ل أبى أوفى» لا يقوم حجة على المنع لأن ذلك فى المستصحب حقه عليه الصلاة والسلام فله أن يفضل به على من يشاء ابتداءً وليس الغير كذلك . وأما السلام فنقل اللقاني فى شرح جوهرة التوحيد عن الامام الجوينى أنه فى معنى الصلاة فلا يستعمل فى الغائب ، ولا يرد به غير الانبياء والملائكة عليهم السلام فلا يقال : «على» عليه السلام بل يقال : رضى الله تعالى عنه ، وسواء فى هذا الأحياء والأموات إلا فى الحاضر فيقال : السلام أو سلام عليك أو عليكم ، وهذا مجمع عليه انتهى ، أقول : ولعل من الحاضر (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) و (سلام عليكم دار قوم مؤمنين) وإلا فهو مشكل ، والظاهر أن العلة فى منع السلام ماقاله النووي فى علة منع الصلاة من أن ذلك شعار أهل البدع وأنه مخصوص فى لسان السلف بالانبياء والملائكة عليهم السلام كما أن قولنا : عز وجل مخصوص بالله سبحانه فلا يقال محمد عز وجل وإن كان عزيراً جليلاً صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم قال اللقاني : وقال القاضى عياض : الذى ذهب اليه المحققون وأميل اليه ماقاله مالك . وسفيان ، واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين أنه يجب تخصيص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالصلاة والتسليم كما يخص الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه ويذكر من سواه بالغفران والرضا كما قال تعالى : (رضى الله عنهم ورضوا عنه) (يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالآيمان) وأيضا أن ذلك فى غير من ذكر لم يكن فى الصدر الاول وإنما أحدثه الرافضة فى بعض الآئمة والتشبيه بأهل البدع منهى عنه فتجب مخالفتهم انتهى ، ولا يخفى أن مذهب الحنابلة جواز ذلك فى غير الانبياء والملائكة عليهم السلام استقلالاً عملاً بظاهر الحديث السابق ، وكره التشبيه بأهل البدع مقررة عندنا أيضاً لكن لا مطلقاً بل فى المذموم وفيما قصد به التشبيه بهم كما ذكره الحصكفى فى الدر المختار فافهم . ثم تعرض لوصف الايمان بالله تعالى واليوم الآخر فى هذا الفريق مع أن مساق الكلام

ليبان الفرق بين الفريقين في بيان شأن اتخاذ ما يتفانقه حالا وما لا وأن ذكر اتخاذ سببا للفرقات والصلوات مذن عن التصريح بذلك لسكال العناية بايمانهم وبيان اتصافهم به وزيادة الاعتناء بتحقيق الفرق من أول الامر، وأما الفريق الأول فاتصافهم بالكفر والتفاق معلوم من سياق النظم الكريم صريحا • وجوز عطف (وصلوات) على (ما يتفق) وعليه اقتصر أبو البقاء أى يتخذ ما يتفق وصلوات الرسول عليه

الصلاة والسلام قربات ﴿أَلَا إِنَّهَا قَرْيَةٌ لَهُمْ﴾ شهادة لهم من جناب الله تعالى بصحة ما اعتقدوه وتصديق لرجائهم، والضمير إما للنفقة المعلومة مما تقدم أو لما التى هى بمعناها فهو راجع لذلك باعتبار المعنى فلذا أنث أو لمراعاة الخبر. وجوز ابن الخازن رجوعه للصلوات والا كثرون على الاول، وتويز (قرية) للتفخيم المعنى عن الجمع أى قرية لا يكتنه كنهها، وفى ايراد الجملة اسمية بحرف التنبيه والتحقيق من الجزالة ما لا يخفى. والافتصار على بيان كونها قرية لهم لأنها الغاية القصوى وصلوات الرسول عليه الصلاة والسلام من ذرائعها

وقرىء (قرية) بضم الراء للاتباع ﴿سَيَدْخُلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ وعد لهم باحاطة رحمته سبحانه بهم كما يشعر بذلك (فى) الدالة على الظرفية وهو فى مقابلة الوعيد للفرقة السابقة المشار اليه بقوله تعالى : (والله سميع عليم) وفيه تفسير للقرية أيضا، والسين للتحقيق والتأكىد لما تقدم أنها فى الاثبات فى مقابلة لن فى النفى، وقوله

سبحانه : ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٩٩﴾ تقرير لما تقدم كالدليل عليه، والآية كما أخرج ابن جرير. وابن المنذر. وأبو الشيخ. وغيرهم عن مجاهد نزلت فى بنى مقرن من مزينة . وقال السكبي : فى أسلم. وغفار. وجنية وقيل : نزلت التى قبلها فى أسد . وغطفان . وبني تميم وهذه فى عبد الله فى البجادين بن نهم المزنى رضى الله تعالى عنه •

﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ بيان لفضائل أشراف المسلمين إثر بيان طائفة منهم، والمراد بهم

كما روى عن سعيد . وقتادة . وابن سيرين . وجماعة الذين صلوا إلى القبلتين، وقال عطاء بن رباح : هم أهل

بدر، وقال الشعبي : هم أهل بيعة الرضوان وكانت بالحديثة، وقيل : هم الذين أسلوا قبل الهجرة (وَالْأَنْصَارُ)

أهل بيعة العقبة الأولى وكانت فى سنة إحدى عشرة من البعة وكانوا على ما فى بعض الروايات سبعة نفر وأهل

بيعة العقبة الثانية وكانت فى سنة اثنتى عشرة وكانوا سبعين رجلا وامرأتين. والذين أسلوا حين جاءهم

من قبل رسول الله ﷺ أبو ذرارة مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف وكانت قد أرسله عليه الصلاة

والسلام مع أهل العقبة الثانية يقرئهم القرآن ويفقههم فى الدين ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِحَسَنٍ﴾ أى متلبسين به،

والمراد كل خصلة حسنة، وهم الاحقرون السابقين من الفريقين على أن (من) تبعضة أو الذين أتبعوهم

بالإيمان والطاعة الى يوم القيامة فالمراد السابقين جميع المهاجرين والانصار رضى الله تعالى عنهم، ومعنى كونهم

سابقين أنهم أولون بالنسبة الى سائر المسلمين وكثير من الناس ذهب الى هذا . روى عن حميد بن زياد أنه

قال : قلت يوما لمحمد بن كعب القرظى ألا تخبرنى عن أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فبما كان بينهم من

الفتن فقال لى : إن الله تعالى قد غفر لجميعهم وأوجب لهم الجنة فى كتابه محسنهم ومسيئهم فقلت لى : فى أى موضع أوجب

لهم الجنة ؟ فقال : سبحانه الله لا تقرأ قوله تعالى : (والسابقون الاولون) الآية فعمل أنه تعالى أوجب لجميع أصحاب

النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا قلنت : وما ذلك الشرط ؟ قال : شرط عليهم أن

يتبعوهم بإحسان وهو أن يتعدوا بهم فى أعمالهم الحسنة. ولا يقتدوا بهم فى غير ذلك أو يقال : هو أن يتبعوهم

باحسان في القول وان لا يقولوا فيهم سوءا وان لا يوجهوا الطعن فيما أقدموا عليه ، قال حميد بن زياد: فكأنني ما قرأت هذه الآية قط ، وعلى هذا تكون الآية متضمنة من فضل الصحابة رضي الله تعالى عنهم ما لم تتضمنه على التقدير الأول . واعترض القطب على التفسير السابقة للسابقين من المهاجرين بأن الصلاة إلى القبلتين وشهود بدر وبيعة الرضوان مشتركة بين المهاجرين والانصار . وأجيب بأن مراد من فسر تعيين سيقهم لصحبهم ومهاجرتهم له صلى الله تعالى عليه وسلم على من عداهم من ذلك القبيل . واختار الامام أن المراد بالسابقين من المهاجرين السابقون في الهجرة ومن السابقين من الانصار السابقون في النصرة وادعى أن ذلك هو الصحيح عنده ، واستدل عليه بأنه سبحانه ذكر كونهم سابقين ولم يبين أنهم سابقون فيما ذابقي اللفظ مجملا إلا أنه تعالى لما وصفهم بكونهم مهاجرين وانصارا علم أن المراد من سبق السبق في الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ ، وأيضاً كل واحدة من الهجرة والنصرة لكونه فعلا شاقا على النفس طاعة عظيمة فمن أقدم عليه أولا صار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لقلب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسببا لزوال الوحشة عن خاطره الشريف عليه الصلاة والسلام فلذلك أثني الله تعالى على كل من كان سابقا اليهما وأثبت لهم ما أثبت ، وكيف لا وهم آمنوا وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف قوى الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين باسلامهم وقوى قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب دخولهم في الاسلام واقتداء غيرهم بهم فكان حالهم في ذلك كحال من من سنة حسنة ، وفي الخبر « من من سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة » ولا يخفى أنه حسن . ويجوز عندي أن يراد بالسابقين الذين سبقوا إلى الايمان بالله واليوم الآخر واتخاذ ما يتفقون قربات والقرينة على ذلك ظاهرة ، وأياما كان السابقون مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ﴾ أى بقبول طاعتهم وارتضاء أعمالهم ﴿ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ بما نالوه من النعم الجليلة الشأن . وجوز أبو البقاء أن يكون الخبر (الاولون) أو (من المهاجرين) وأن يكون (السابقون) معطوفا على (من يؤمن) أى ومنهم السابقون وما ذكرناه أظهر الوجوه . وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه قرأ (الانصار) بالرفع على أنه معطوف على السابقون . وأخرج أبو عبيدة . وابن جرير : وابن المنذر . وغيرهم عن عمرو بن عامر الانصارى أن عمر رضي الله تعالى عنه كان يقرأ بأسقاط الواو من (والذين اتبعوه) فيكون الموصول صفة الانصار حتى قال للزيد : إنه بالواو فقال : استوني بأبي بن كعب فاتاه فساله عن ذلك فقال : هي بالواو فتابعه . وأخرج أبو الشيخ عن أبي أسامة . ومحمد بن إبراهيم التيمي قال : مر عمر بن الخطاب برجل يقرأ (والذين) بالواو فقال : من أقرأك هذه ؟ فقال : أبى فاخذ به اليه فقال : يا أبا المنذر أخبرني هذا أنك أقرأته هكذا قال أبى : صدق وقد تلقنتها كذلك من في رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عمر : انت تلقنتها كذلك من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ فقال : نعم فأعاد عليه فقال في الثالثة وهو غضبان : نعم والله لقد أنزلها الله على جبريل عليه السلام وأنزلها جبريل على قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يستأمر فيها الخطاب ولا ابنه فخرج عمر راغبا إليه وهو يقول الله أكبر الله أكبر . وفي رواية أخرجهما أبو الشيخ أيضا عن محمد بن كعب ان ايا رضي الله تعالى عنه قال لعمر رضي الله تعالى عنه : تصديق هذه الآية في أول الجمعة (وأخرين منهم) وفي أواسط الحشر (والذين جاؤا من بعدهم) وفي آخر الانفال (والذين آمنوا من بعد) الخ ، ومراده رضي الله تعالى عنه ان هذه الآيات تدل على أن التابعين غير الانصار ،

وفيهما أن عمر رضي الله تعالى عنه قال : لقد كنت أرى أبا رفاعنا رفعة لا يبلغها أحد بعدنا وأراد اختصاص السبق بالمهاجرين ، وظاهر تقديم المهاجرين على الأنصار مشعر بأنهم أفضل منهم وهو الذي يدل عليه قصة السقيفة ، وقد جاء في فضل الأنصار ما لا يحصى من الأخبار . ومن ذلك ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن أنس قال : « قال رسول الله ﷺ : آية الإيمان حب الأنصار وآية النفاق بغض الأنصار » .

وأخرج الطبراني عن السائب بن يزيد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قسم الفتي الذي أفاه الله تعالى بحنين في أهل مكة من قريش وغيرهم فغضب الأنصار فأتاهم فقال : « يا معشر الأنصار قد بلغني من حديثكم في هذه المغائم التي آثرت بها أناساً أن أفهم على الإسلام لعلمهم أن يشهدوا بعد اليوم وقد أدخل الله تعالى قلوبهم الإسلام ثم قال : يا معشر الإسلام ألم يئن الله تعالى عليكم بالإيمان وخصكم بالكرامة وسماكم بأحسن الأسماء أنصار الله تعالى وأنصار رسول الله عليه الصلاة والسلام ولولا الهجرة لكنت أمراء من الأنصار ولوسلك الناس وأديا وسلكتم وأديا لسلكت وأديكم أفلا ترضون أن يذهب الناس بهذه الغنائم البعير والشاة وتذهبون برسول الله ؟ فقالوا : رضينا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أجيئوني فيما قلت . قالوا : يا رسول الله وجدنا في ظلمة فأخرجنا الله بك إلى النور، وجدتنا على شفا حفرة من النار فأنقذنا الله بك ، وجدتنا ضاللا فهدانا الله تعالى بك فرضينا بالله تعالى ربنا وبالسلام ديننا وحمد صلى الله تعالى عليه وسلم نيا ، فقال عليه الصلاة والسلام : لو اجتمعوا بغير هذا القول لقلت : صدقتم لو قلت ألم أتأطريدا فأويناك ؟ ومكذبا فصدقناك ؟ ومخذولا فصرناك وقبلنا مارد الناس عليك لصدقتم ، قالوا : بل لله تعالى ولرسوله المن والفضل علينا وعلى غيرنا » فانظر كيف قال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكيف أجابوه رضي الله تعالى عنهم ﴿ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ أي هيا لهم ذلك في الآخرة . وقرأ ابن كثير ( من تحتها ) وأكثر ما جاء في القرآن موافق لهذه القراءة ﴿ خَلَدْنَاهُنَّ فِيهَا أَبَدًا ﴾ من غير انتهاء ﴿ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ١٠٠ ﴾ أي الذي لا فوز وراه ، ومافى ذلك من معنى البعد قبل لبيان بعد منزلتهم في الفضل وعظم الدرجة من مؤمنى الأعراب ، ولا يخفى أن هذا لا يكاد يصح الابتكاف ما إذا أريد من الذين اتبعوهم صنف آخر غير الصحابة لأن الظاهر أن مؤمنى الأعراب صحابة ولا يفضل غير صحابي صحابيا كما يدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهب ما يلبغ مد أحدهم ولا نصيفه » ، وقوله ﷺ : « أمتي كالمطر لا يدرى أوله خير أم آخره » من باب المبالغة ه ﴿ وَمَنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ ﴾ شروع في بيان منافقي أهل المدينة ومن حولها من الأعراب بعد بيان حال أهل البادية منهم أي ومن حول بلادكم ﴿ مُتَافِقُونَ ﴾ والمراد بالموصول كما أخرج ابن المنذر عن عكرمة : جهينة ومزينة . وأشجع . وأسلم . وغفار ، وكانت منازلهم حول المدينة ، وإلى هذا ذهب جماعة من المفسرين كالغوي . والواحدي . وابن الجوزي . وغيرهم . واستشكل ذلك بأن النبي ﷺ مدح هذه القبائل ودعا لبعضها . فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أبي هريرة عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « قريش . والأنصار . وجهينة . ومزينة . وأشجع . وأسلم . وغفار موالى الله تعالى ورسوله لا موالى لهم غيره ، وجاء عنه أيضا أنه ﷺ قال : ( ٢ - ٢ - ٢ - ١١ - تفسير روح الماني )

« اسلم سالمها الله تعالى وغفار غفر الله لها أما إلى لم أقفها لكن قالها الله تعالى . » وأجيب بأن ذلك باعتبار الاغلب منهم ﴿ وَمَنْ أَهْلُ الْمَدِينَةِ ﴾ عطف على (من حولكم) فيكون كالمعطوف عليه خبراعن - المنافقون - كأنه قيل: المنافقون من قوم حولكم ومن أهل المدينة ، وهو من عطف مفرد على مفرد ويكون قوله سبحانه : ﴿ مَرَدُّوْا عَلَى النِّفَاقِ ﴾ جملة مستأنفة لاجل لهما من الاعراب مسوقة لبيان غلوهم في النفاق إثر بيان اتصافهم به أوصفة للمنافقون ، واستبعده أبو حيان بأن فيه الفصل بين الصفة وموصوفها ، وجوز أن يكون (من أهل المدينة) خبر مقدم والمبتدأ بعده مخذوف قامت صفته مقامه والتقدير ومن أهل المدينة قوم مردوا ، وحذف الموصوف وإقامة صفته مقامه إذا كان بعض اسم مجرور بمن أوفى مقدم عليه مقيس شائع نحو - منا أقام منا ظمن - ، وفي غير ذلك ضرورة أو نادر ، ومنه قول سحيم :

أنا ابن جلا وطلاع الثيايا متى أضغ العمامة تعرفوني

على أحد التأويلات فيه ، وأصل المردود على ما ذكره علي بن عيسى الملاسة ومنه صرح مرد ، والأمر الذي لاشعر على وجهه ، والمرداء الرملة التي لا تنبت شيئاً ، وقال ابن عرفة : أصله الظهور ومنه قولهم : شجرة مرداء إذا تسافت ورقها وأظهرت عيدانها ، وفي القاموس مرد كنصر وكرم مرودا ومرودة ومرادة فهو مارد ومريد ومتمرد أقدم وعتا أو هوان يبلغ الغاية التي يخرج بها من جملة ما عليه ذلك الصنف ، وفسره بالاعتقاد والتدرب في الأمر حتى يصير ماهراً فيه وهو قريب مما ذكره في القاموس من بلوغ الغاية ، ولا يكاد يستعمل إلا في الشره وهو على الوجهين الأولين شامل للفريقين حسب شمول النفاق وعلى الوجه الأخير خاص بمناقض أهل المدينة واستظهر ذلك ، وقيل : إنه الأنسب بذكر منافق أهل البادية أولاً ثم ذكر منافق الاعراب المجاورين ثم ذكر منافق أهل المدينة ويبقى على هذا أنه لم يبين مرتبة المجاورين في النفاق بخلافه على تقدير شموله للفريقين ثم لا يخفى أن الترد على النفاق إذا اقتضى الأشد به أشكل عليه تفسيرهم المفضل في قوله سبحانه : (الاعراب أشد كفرا ونفاقاً) بأهل الحضرة ، ولعل المراد تفضيل المجموع على المجموع أو يلزم عدم الاقتضاء .

وقوله تعالى : ﴿ لَا تَعْلَمُهُمْ ﴾ بيان لتمردهم أي لا تعرفهم أنت بعنوان نفاقهم يعني أنهم بلغوا من المهاراة في النفاق والتونق في مراعاة التقية والتحامى عن مواقع التهم إلى حيث يخفى عليك مع كل فطنتك وصدق فراستك حالهم ، وفي تعليق نفي العلم بهم مع أنه متعاقب لحالهم بالمعانة في ذلك وإيما إلى أن ما هم عليه من صفة النفاق لمرآتهم ورسوخهم فيها صارت بمنزلة ذاتياتهم أو مشخصاتهم بحيث لا يعد من لا يعرفهم بتلك الصفة عالماً بهم ، ولا حاجة في هذا المعنى إلى حمل العلم على المتعدى لمفعولين وتقدير المفعول الثاني أي لا تعلمهم منافقين وقيل : المراد لا تعرفهم بأعيانهم وإن عرفتهم إجمالاً ، وما ذكرناه ما فيه من المبالغة ما فيه أولى وحاصله لا تعرف نفاقهم ﴿ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ﴾ أي نعرفهم بذلك العنوان وإسناد العلم بمعنى المعرفة إليه تعالى بما لا ينبغي أن يتوقف فيه وإن وهم فيه من وهم لاسيما إذا خرج ذلك مخرج المشاطة ، وقد فسر العلم هنا بالمعرفة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لما أخرجه عنه أبو الشيخ . نعم لا يمتنع حمله على معناه المتبادر كما لا يمتنع حمله على ذلك فنما تقدم لكنه محوج إلى التقدير وعدم التقدير أولى من التقدير . والجملة تقرير لما سبق من مهارتهم في النفاق أي لا يقف على سرائرهم المركوزة فيهم إلا من لا تخفى عليه خافية

لما هم عليه من شدة الاهتمام بإبطال الكفر و اظهار الاخلاص، وأمر تعليق العلم هنا كما مر تعليق نفيه فيما مر. واستدل بالآية على أنه لا ينبغي الاقدام على دعوى الامور الخفية من أعمال القلب ونحوها. وقد أخرج عبد الرزاق وابن المنذر وغيرهما عن قتادة أنه قال: ما بال أقوام يتكفون على الناس يقولون: فلان في الجنة وفلان في النار فإذا سألت أحدهم عن نفسه قال: لا أدري لعمري أنت بنفسك أعلم منك بأعمال الناس ولقد تكلفت شيئاً ما تكلفه نبي قال نوح عليه السلام: (وما علمي بما كانوا يعملون) وقال شعيب عليه السلام: (وما أنا عليكم بحفيظ) وقال الله تعالى لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم: (لا تعلمهم نحن نعلمهم) وهذه الآيات ونحوها أقوى دليل في الرد على من يزعم الكشف والاطلاع على المغيبات بمجرد صفاء القلب وتجرد النفس عن الشواغل وبهضهم يتساهلون في هذا الباب جداً (سنعذبهم) ولا بد لتحقيق المقضى فيهم عادة (مرتين) أخرجه ابن أبي حاتم والطبراني في الاوسط. وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «قام رسول الله ﷺ يوم الجمعة خطيباً فقال قم يا فلان فأخرج فانك منافق أخرجه يا فلان فانك منافق فأخرجهم بأسمائهم ففضضهم ولم يك عمر بن الخطاب شهد تلك الجمعة لحاجة كانت له فلقبهم وهم يخرجون من المسجد فاختبأ منهم استحياء أنه لم يشهد الجمعة وظن أن الناس قد انصرفوا واختبأوا هم منه وظنوا أنه قد علم بأمرهم فدخل المسجد فإذا الناس لم ينصرفوا فقال له رجل: أبشر يا عمر فقد فضح الله تعالى المنافقين اليوم فهذا العذاب الاول والعذاب الثاني عذاب القبر». وفي رواية ابن مردويه عن ابن مسعود الانصاري أنه ﷺ أقام في ذلك اليوم وهو على المنبر ستة وثلاثين رجلاً. •

وأخرج ابن المنذر. وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه فسر العذاب مرتين بالجوع والقتل، ولعل المراد به خوفه وتوقعه، وقيل: هو فرضي اذا أظهرنا النفاق وفي رواية أخرى عنه أنهم عذبوا بالجوع مرتين، وعن الحسن ان العذاب الاول أخذ الزكاة والثاني عذاب القبر. وعن ابن اسحق أن الاول غيظهم من أهل الاسلام والثاني عذاب القبر، ولعل تكرير عذابهم لما فيهم من الكفر المشفوع بالنفاق أو النفاق المؤكد بالتمرد فيه. •

وجوز أن يراد بالمرتين التكثير كما في قوله تعالى: (فارجع البصر كرتين) لقوله سبحانه: (أو لا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين) (ثم يردون) يوم القيامة الكبرى (إلى عذاب عظيم) ١٠١ هو عذاب النار، وتغيير الأسلوب على ما قيل بأسناد عذابهم السابق الى نون العظمة حسب أسناد ما قبله من العلم واسناد ردهم إلى العذاب اللاحق إلى أنفسهم إيدان باختلافهما حالا وان الاول خاص بهم وقوعا وزمانا يتولاه الله سبحانه وتعالى، والثاني شامل لعامة الكفرة وقوعا وزمانا وإن اختلفت طبقات عذابهم، ولا يخفى انه اذا فسر العذاب العظيم بعذاب الدرك الاسفل من النار لم يكن شاملا لعامة الكفرة نعمه وشامل لعامة المنافقين فقط، وقد يقال: إن في بناء (يردون) لما لم يسم فاعله من التعظيم ما فيه فيناسب العذاب العظيم فلذا غير السبك اليه والله تعالى أعلم (وآخرون) بيان لحال طائفة من المسلمين ضعيفة الهمم في أمر الدين ولم يكونوا منافقين على الصحيح. وقيل: هم طائفة من المنافقين لأنهم وفقوا للتوبة فتاب الله عليهم. قيل: وهو مبتدأ خبره جملة (خلطوا) وهي حال بتقدير قد. والخبر جملة (عسى الله) الخ، والمحققون على أنه معطوف على (منافقون) أى ومنهم يعنى من حولكم أو من أهل المدينة قوم آخرون (اعتزوا) أى أقروا عن معرفة (بذنوبهم) التي هي تخلفهم عن الغزو وإيثار الدعة عليه



والرضا بسوء جوار المنافقين ولم يعتذروا بالمعاذير الكاذبة المؤكدة بالإيمان الفاجرة وكانوا على ما أخرج البيهقي في الدلائل . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عشرة تخلفوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزوة تبوك فلما حضر رجوع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أوثق سبعة منهم أنفسهم بسوارى المسجد وكان عمر النبي عليه الصلاة والسلام اذا رجع في المسجد عليهم فلما أتم قال : من هؤلاء الموثقون أنفسهم؟ قالوا : هذا أبو لينة وأصحاب له تخلفوا عنك يا رسول الله وقد أقسموا ان لا يطلقوا أنفسهم حتى تكون انت الذى تطلقهم فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : وأنا أقسم بالله تعالى لا أطلقهم ولا أعذرهم حتى يكون الله تعالى هو الذى يطلقهم فأنزل الله تعالى الآية فأرسل عليه الصلاة والسلام اليهم فأطلقهم وعذرهم . وفي رواية أخرى عنه انهم كانوا ثلاثة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد أنهم كانوا ثمانية ، وروى أنهم كانوا خمسة ، والروايات متفقة على ان أبو لينة بن عبد المنذر منهم ﴿ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَخَرُوجًا إِلَى الْجِهَادِ ﴾ رسول الله ﷺ تخلف عنه عليه الصلاة والسلام روى هذا عن الحسن . والسدى ، وعن السكلي أن الأول التوبة والثاني الاثم ، وقيل : العمل الصالح بجمع البر والطاعة والسي ما كان ضده ، والخط المزعج وهو يستدعى مخلوطا ومخلوطا به والاول هنا هو الاول والثاني هو الثاني عند بعض ، والواو بمعنى الباء كما نقل عن سيبويه في قولهم : بعت الشاة ودرهما ، وهو من باب الاستعارة لأن الباء للاتصاف والواو للجمع وهما من واد واحد ، ونقل شارح الباب عن ابن الحاجب إن أصل المثال بعت الشاة بدرهم أى مع درهم ثم كثر ذلك فأبدلوا من باء المصاحبة واوا فوجب أن يعرب ما بعدها باعراب ما قبلها كما في قولهم : كل رجل وضيعته ، ولا يخفى ما فيه من التكلف . وذكر الخنيسرى ان كل واحد من المتعاطفين مخلوط ومخلوط به لأن المعنى خلط كل واحد منهما بالآخر كقولك : خلطت الماء واللبن تريد خلطت كل واحد منهما بصاحبه ، وفيه ما ليس في قولك : خلطت الماء باللبن لأنك جعلت الماء مخلوطا واللبن مخلوطا به واذا قلته بالواو وجعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطا بهما كأنك قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء ، وحاصله أن المخلوط به في كل واحد من الخليطين هو المخلوط في الآخر لأن الخط لما اقتضى مخلوطا به فهو اما الآخر أو غيره والثاني منتف بالاصل والقرينة لدلالة سياق الكلام إذا قيل : خلطت هذا وذلك على أن كلا منهما مخلوط ومخلوط به وهو باق من أن يقال خلطت أحدهما بالآخر إذ فيه خلط واحد وفي الواو خلطان •

واعترض بأن خلط أحدهما بالآخر يستلزم خلط الآخر به ففى كل من الواو والباء خلطان فلا فرق ، وأجيب بأن الواو تفيد الخليطين صريحا بخلاف الباء فالفرق متحقق ، وفيه تسليم حديث الاستلزام ولا يخفى أن فيه خلطا حيث لم يفرق فيه بين الخطا والاختلاط ، والحق أن اختلاط أحد الشيتين بالآخر مستلزم لاختلاط الآخر به واما خلط أحدهما بالآخر فلا يستلزم خلط الآخر به لأن خلط الماء باللبن مثلا معناه أن يقصد الماء أولا ويجمع مخلوطا باللبن وظاهر أنه لا يستلزم أن يقصد اللبن أولا بل يناقيه ، فعلى هذا معنى خلطت تعمل الصالح بالسي . أنهم أتوا أولا بالصالح ثم استعقبوه سيئا ومعنى خلط السي بالصالح أنهم أتوا أولا بالسي . ثم أردفوه بالصالح ، وإلى هذا يشير كلام السكاكي حيث جعل تقدير الآية خلطوا عملا صالحا بسي . وآخر سيئا صالحا أى تارة أطاعوا واحبطوا الطاعة بكيرة وأخرى عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة وهو ظاهر فى أن العمل الصالح

والسبى في أحد الخطين غيرهما في الخط الآخر ، وكلام الزحشرى ظاهر في اتحادهما وفيه ما فيه ، ولذلك رجع  
 مذهب اليه السكاكي لكن ما ذكره من الاحباط ميل إلى مذهب المعتزلة ، وادعى بعضهم أن ما في الآية نوع  
 من البديع يسمى الاحتباك والأصل خلطوا عملا صالحا وآخر سيئاً وخلطوا آخر سيئاً بعمل صالح ، هو خلاف الظاهر  
 واستظهر ابن المنير كون الخلط مضمنا معنى العمل والمدول عن الباء لذلك كما قيل : عملوا عملاً صالحاً  
 وآخر سيئاً ، وأنا اختار أن الخلط بمعنى الجمع هنا وإذا اعتبر السياق وسبب النزول يكون المراد من العمل الصالح  
 الاعتراف بالذنوب من التخلف عن الغزو وما معه من السيئ تلك الذنوب أنفسها ويكون المقصود بالجمع  
 المتوجه اليه أولاً بالضم هو الاعتراف ، والتبشير عن ذلك بالخلط للإشارة إلى وقوع ذلك الاعتراف على الوجه  
 الكامن حتى كأنه تخلل الذنوب وغير صفتها ، وإذا لم يعتبر سبب النزول يجوز أن يراد من العمل الصالح  
 الاعتراف بالذنوب مطلقاً ومن السيئ الذنوب كذلك وبتمام الكلام بحاله ، ويجوز أن يراد  
 من العمل الصالح والسيئ ما صدر من الأعمال الحسنة والسيئة مطلقاً ، ولعل المتوجه اليه أولى على هذا أيضاً  
 ليجمع العمل الصالح إذ يضمه يفتح باب الخير ، وفي الخبر «أتبع السيئة الحسنة تمحها» ، وقد حمل بعضهم الحسنة  
 فيه على مطلقها ، وأخرج ابن سعد عن الأسود بن قيس قال : لقي الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما يوم محيبي  
 ابن مسلمة فقال : يا حبيب رب مسير لك في غير طاعة الله تعالى فقال : أما مسيري إلى أبيك فليس من ذلك قال :  
 بلى ولكنك أطعت معاوية على دنيا قليلة زائلة فلئن قام بك في دنياك فلقد قعد بك في دينك ولو كنت إذ فعلت  
 شراً فقلت خيراً كان ذلك كما قال الله تعالى : ( خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً ) ولكنك كما قال الله تعالى :  
 ( فلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ) والتبشير بالخلط حينئذ يمكن أن يكون لما في ذلك من التبشير أيضاً ،  
 وربما يراد بالخلط مطلق الجمع من غير اعتبار أولية في البين والتبشير بالخلط لعله مجرد الايدان بالتخلل فإن الجمع  
 لا يقتضيه ، ويشعر بهذا الخل ما أخرجه أبو الشيخ والبيهقي عن مطرف قال : إني لست ألقى من الليل على فراشي  
 وأتدبر القرآن فأعرض أعمالى على أعمال أهل الجنة فإذا أعمالهم شديدة كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون يبيتون  
 لرهبهم سجداً وقياماً أمن هو فانت آناء الليل ساجداً وقائماً فلا أراهم فأعرض نفسي على هذه الآية ( ما سألكم  
 في سقر قالوا لم نك من المصلين ) إلى قوله سبحانه : ( نكذب بيوم الدين ) فأرى القوم مكذبين فلا أراهم فيهم  
 فأمر بهذه الآية ( وآخرون اعترفوا بذنوبهم ) الخ وأرجو أن أكون أنا وأنتم يا أخوتاهم ، وكذا ما أخرجه  
 وغيرهما عن أبي عثمان النهدي قال : ما في القرآن آية أرجى عندى لهذه الامة من قوله سبحانه : ( وآخرون ) الخ والظاهر  
 أنه لم يفهم مناصور التوبة من هؤلاء الآخرين بل ثبت لهم الحكم المفهوم من قوله سبحانه : ( عسى الله أن يتوب عليهم )  
 مطلقاً والافهى وكثير من الآيات التي في هذا الباب سواء وأرجى منها عندى قوله تعالى : ( قل يا عبادى الذين  
 أسرفوا على أنفسهم لا تقنطروا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً ) والمشهور أن الآية يفهم منها ذلك لأن  
 التوبة من الله سبحانه . معنى قبول التوبة وهو يقتضى صدورها عنهم فكأنه قيل : وآخرون اعترفوا بذنوبهم  
 خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً فتابوا عسى الخ •

وجعل غير واحد الاعتراف دالاً على التوبة ولعل ذلك لما بينهما من اللازم عرفاً ، وقال الشهاب : لأنه توبة  
 إذا اقترن بالندم والعزم على عدم العود ، وفيه أن هذا قول بالعموم والخصوص وقد ذكروا أن العام لا يدل على  
 الخاص بأحدى الدلالات الثلاث ، وكلمة ( عسى ) للاطماع وهو من أكرم الأكرمين إيجاباً وأى إيجاب ، وقوله تعالى :

﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٠٢﴾ تعليل لما أفادته من وجوب القبول، وليس هو الوجوب الذي يقوله المعتزلة كما لا يخفى أى إنه تعالى كثير المغفرة والرحمة يتجاوز عن التائب ويتفضل عليه ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ أخرج غير واحد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم لما أطلقوا انطلقوا فجاءوا بأموالهم فقالوا: يا رسول الله هذه أموالنا فنصدق بها عنا واستغفر لنا فقال عليه الصلاة والسلام: ما أمرت أن أخذ من أموالكم شيئا فنزلت الآية فأخذ صلى الله تعالى عليه وسلم منها الثلث كما جاء في بعض الروايات، فليس المراد من الصدقة الصدقة المفروضة أعنى الزكاة لكونها مأمورا بها وإنما هي على ما قيل كفارة لذنوبهم خسبا بنيى عنه قوله عز وجل: ﴿تَطَهَّرْهُمْ﴾ أى عما تطاخوا به من أضرار التخلف. وعن الجبائي أن المراد بها الزكاة وأمر ﷺ بأخذها هنا دفعا لتوهم الحاقهم ببعض المنافقين فانها لم تكن تقبل منه كما عادت وأمر التطهير سهل، وأياما كان فضمير أموالهم لهؤلاء المعتزتين، وقيل: إنه على الثانى راجع لأرباب الأموال مطلقا، وجمع الأموال للإشارة إلى أن الأخذ من سائر أجناس المال، والجار والمجرور متعلق بخذ ويجوز أن يتعلق بمحذوف وقع حالا من (صدقة) والثاني (تطهرهم) للخطاب. وقرئ بالجزم على أنه جواب الأمر والرفع على أن الجملة حال من فاعل (خذ) أو صفة لصدقة بتقدير بها لدلالة ما بعده عليه أو مستأنفة كما قال أبو البقاء، وجوز على احتمال الوصفية أن تكون التاء للنية وضمير المؤنث للصدقة فلا حاجة بنا إلى بها. وقرئ تطهرهم من أطهرهم بمعنى طهرهم ﴿وَتَزَكِّيْهِمْ بِهَا﴾ بآياتها وهو خبر مبتدأ محذوف والجملة حال من الضمير في الأمر أو في جوابه وقيل استئناف أى وأنت تزكهم بها أى تنمى بتلك الصدقة حسناتهم وأموالهم. أو تبالغ في تطهيرهم، وكون المراد رفع منازلهم من منازل المنافقين إلى منازل الأبرار المخلصين ظاهر في أن القوم كانوا منافقين والمصحح خلافة، هذا على قراءة الجزم (في تطهرهم) وأما على قراءة الرفع فتركهم عطف عليه، وظاهر ما في الكشف يدل على أن التاء هنا للخطاب لا غير لقوله سبحانه: (بها) والجل على أن الصدقة تركهم بنفسها بعيد عن فصاحة التنزيل. وقرأ مسالمة بن محارب (تركهم) بدون الياء ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ أى ادع لهم واستغفر، وعدى الفعل بعلى لما فيه من معنى العطف لأنه من الصلوات، وإرادة المعنى اللغوى هنا هو المتبادر، والجل على صلاة الميت بعيد وإن روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، ولذا استدلل بالآية على استحباب الدعاء لمن يتصدق، واستحب الشافعى في صفته أن يقول بالتصدق أجرك الله فيما أعطيت وجعله لك طهورا وبارك لك فيما أبقيت. وقال بعضهم: يجب على الإمام الدعاء إذا أخذ، وقيل: يجب في صدقة الفرض ويستحب في صدقة التطوع، وقيل: يجب على الإمام ويستحب للفقير والحق الاستحباب مطلقا ﴿إِنْ صَلَّاتُكَ سَكَتٌ لَهُمْ﴾ تعليل للأمر بالصلاة، والسكن السكون وما تسكن النفس اليه من الأهل والوطن مثلا وعلى الأول جعل الصلاة نفس السكن، والأطمئنان بمبالغة وعلى الثانى يكون المراد تشبيه صلاته عليه الصلاة والسلام في الالتجاء اليها بالسكن والأول أولى أى إن دعائك تسكن نفوسهم اليه وتطمئن قلوبهم به إلى الغاية ويثقون بأنه سبحانه قلمهم ٥

وقرأ غير واحد من السبعة (صلواتك) بالجمع مراعاة لتعدد المدعو لهم ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ﴾ يسمع الاعتراف بالذنب والتوبة والدعاء ﴿عَلِيمٌ ١٠٣﴾ بما في الضمائر من الندم والغم لما فرط وبالأخلاص في التوبة والدعاء

أو سمع يجب دعاءك لهم عليم بما تقتضيه الحكمة، والجملة حيث تدبيل التعليل مقرر لمضمونه وعلى الأول تدبيل لما سبق من الآيتين محقق لما فيهما ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا﴾ الضمير إما للمتوب عليهم والمراد تمكين قبول توبتهم في قلوبهم والاعتداد بصدقاتهم وإما لغیرهم والمراد التحضيض على التوبة والصدقة والترغيب فيهما • وقري (تعلموا) بالثامو هو على الأول التفتات وعلى الثاني بتقدير قل، وجوز أن يكون الضمير للتائبين وغيرهم على أن يكون المقصود التمكين والتحضيض لا غير، واختار بعضهم كونه للغیر لا غير لما روى أنه لما نزلت توبة هؤلاء التائبين قال الذين لم يتوبوا من المتخلفين هؤلاء كانوا معنا بالأمس لا يكلمون ولا يجالسون فما لهم اليوم فنزلت، ويشعر صنيع الجمهور باختيار الأول وهو الذي يقتضيه سياق الآية، والخبر لم نقف على سند له يعول عليه أى ألم يعلم هؤلاء التائبون ﴿أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ﴾ الصحيحة الخالصة (عَنْ عِبَادِهِ) المخلصين فيها، وتعدية القبول بعن لتضمنه معنى التجاوز والعفو أى يقبل ذلك متجاوزا عن ذنوبهم التي تابوا عنها، وقيل: عن معنى من. والضمير إما للتأكيده مع التخصيص بمعنى أن الله سبحانه يقبل التوبة لا غير أى أنه تعالى يفعل ذلك البتة لما قرر أن ضمير الفصل يفيد ذلك والخبر المضارع من مواقفه، وجعل بعضهم التخصيص بالنسبة إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أى أنه جل وعلا يقبل التوبة لا رسوله عليه الصلاة والسلام لأن كثرة رجوعهم إليه مظنة لتوهم ذلك، والمراد بالعباد إما أولئك التائبون ووضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بعملية ما يشير إليه القبول وأما كافة العباد وهم داخلون في ذلك دخولا أوليا ﴿وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ﴾ أى يقبلها قبول من يأخذ شيئا ليؤدى بدله فالأخذ هنا استعارة للقبول، وجوز أن يكون اسنادا لاخذ إلى الله تعالى مجازا مرسلًا، وقيل: نسبة لاخذ إلى الرسول في قوله سبحانه: (خذ) ثم نسبته إلى ذاته تعالى إشارة إلى أن أخذ الرسول عليه الصلاة والسلام قائم مقام أخذ الله تعالى تعظيما لشأن نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم كما في قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يَبَايِعُونَ اللَّهَ) فهو على حقيقته وهو معنى حسن إلا أن في دعوى الحقيقة ما لا يخفى، والمختار عندى أن المراد بأخذ الصدقات الاعتناء بأمرها ووقوعها عنده سبحانه موقعا حسنا، وفي التعبير به ما لا يخفى من الترغيب. وقد أخرج عبد الرزاق عن أبي هريرة أن الله تعالى يقبل الصدقة إذا كانت من طيب ويأخذها يمينته وإن الرجل ليتصدق بمثل اللقمة فبريها له كما يربى أحدكم فصيلة أو مهره فتربو في كف الله تعالى حتى تكون مثل أحد. وأخرج الدارقطني في الأفراد عن ابن عباس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تصدقوا فإن أحدكم يعطى اللقمة أو الشيء فيقع في يد الله عز وجل قبل أن يقع في يد السائل ثم تلا هذه الآية». وفي بعض الروايات ما يدل على أنه ليس هناك أخذ حقيقة، فقد أخرج ابن المنذر. وغيره عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذي نفسى بيده ما من عبد يتصدق بصدقة طيبة من كسب طيب ولا يقبل الله تعالى إلا طيبا ولا يصعد إلى السماء إلا طيب فيضعها في حق الأكلات كما يوضعها في بدر الحم فبريها له كما يربى أحدكم فوله أو فصيلة حتى إن اللقمة أو الثمرة لتأبى يوم القيامة مثل الجبل العظيم». • وتصديق ذلك في كتاب الله تعالى ألم يعلموا أن الله يقبل التوبة الآية. • (وَأَل) في الصدقات بحتمل أن تكون عوضا عن المضاف إليه أى صدقاتهم وإن تكون للجنس أى جنس الصدقات المندرج فيه صدقاتهم اندراجا وليا وهو الذى يقتضيه ظاهر الاخبار ﴿وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ ١٠ تأكيده لما عطف عليه وزيادة

تقرير لما يقرره مع زيادة معنى ليس فيه أى ألم يعلدوا أنه سبحانه المختص المستأثر بلوغ الغاية القصوى من قبول التوبة والرحمة وذلك شأن من شؤنه وعادة من عوائده المستمرة، وقيل غير ذلك، والجلتان في حيز النصب يعملوا يسد كل واحدة منهما مسد مفعوليه ﴿وَقُلْ اْعْمَلُوا﴾ ما تشاؤون من الاعمال ﴿فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ خيرا كان أو شرا، والجملة تعليل لما قبله أو تأكيد لما يستفاد منه من الترغيب والترهيب والسين للتأكيد كما قررنا أى يرى الله تعالى البتة ﴿وَرَسُولُهُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ عطف على الاسم الجليل، والتأخير عن المفعول للاشعار بما بين الرؤيتين من التفاوت، والمراد من رؤية العمل عند جمع الاطلاع عليه وعلمه علما جلليا، ونسبة ذلك للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين باعتبار أن الله تعالى لا يخفى ذلك عنهم، ويطلعهم عليه اما بالوحي أو بغيره. وأخرج أحمد، وابن أبي الدنيا في الاخلاص عن أبي سعيد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لو أن أحداكم يعمل في صخرة صماء ليس لها باب ولا كوة لأخرج الله تعالى عمله للناس كأننا ما كان» وتخصيص الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالذكر على هذا لأنهم الذين يعبأ المخاطبون باطلاعهم، وفسر بعضهم المؤمنين بالملائكة الذين يكتبون الاعمال وليس بشيء، ومثله بل أدهى وأمر ما زعمه بعض الامامية انهم الائمة الطاهرون ورووا ان الاعمال تعرض عليهم في كل اثنين وخميس بعد أن تعرض على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم.

وجوز بعض المحققين أن يكون العلم هنا كناية عن المجازاة ويكون ذلك خاصا بالديوى من إظهار المدح والاعزاز مثلا وليس بالردى، وقيل: يجوز إبقاء الرؤية على ما يتبادر منها. وتعقب بأن فيه التزام القول برؤية المعاني وهو تكلف وإن كان بالنسبة اليه تعالى غير بعيد، وأنت تعلم أن من الاعمال ما يرى عادة كالحركات ولا حاجة فيه إلى حديث الالتزام المذكور على أن ذلك الالتزام في جانب المعطوف لا يخفى ما فيه. وأخرج ابن أبي شيبة. وغيره عن سلمة بن الأكوع أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ (فسيرى الله عملكم) أى فيظهره ﴿وَسُتُرْدُونَ﴾ أى بعد الموت ﴿إِلَى عِلْمِ الْغَيْبِ﴾ ومنه ما سترونه من الاعمال ﴿وَالشَّهَادَةِ﴾ ومنها ما تظهرونه، وفي ذكر هذا العنوان من تهويل الأمر وتربية المهابة ما لا يخفى. ﴿فَيُبَشِّرُكُمْ﴾ بعد الدال الذي هو عبارة عن الأمر الممتد ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۝ ١٠﴾ قبل ذلك في الدنيا والانباء مجاز عن المجازاة أو كناية أى يجازيكم حسب ذلك إن خيرا فخير وإن شرا فشر ففى الآية وعد ووعد • ﴿وَعَاخِرُونَ﴾ عطف على آخرون قبله أى ومنهم قوم آخرون غير المعترفين المذكورين ﴿مَرْجُونَ﴾ أى مؤخرون وموقوف أمرهم ﴿لَأَمْرِ اللَّهِ﴾ أى إلى أن يظهر أمر الله تعالى في شأنهم.

وقرأ أهل المدينة. والكوفة غير أبى بكر (مرجون) بغير همز والباقون (مرجون) بالهمز وهما لفتان يقال: أرجته وأرجيته كأعطيته، ويحتمل أن يكون الياء بدلا من الهمزة كقولهم: قرأت وقريت وتوضأت وتوضيت وهو في كلامهم كثير، وعلى كونه لغة أصلية هو يائى، وقيل: إنه واوى، ومن هذه المادة المرجئة إحدى فرق أهل القبلة وقد جاء فيه الهمز وتركه، وسموا بذلك لتأخيرهم المعصية عن الاعتبار في استحقاق العذاب حيث

قالوا: لا عذاب مع الايمان فلم يبق للبعصية عندهم أثر ، وفي المواقف سموا مرجئة لأنهم يرجون العمل عن النية أى يؤخرونه في الرتبة عنها وعن الاعتقاد، ولأنهم يعطون الرجاء في قولهم: لا يضر مع الايمان معصية انتهت ه وعلى التفسيرين الأولين يحتمل أن يكون بالهمز وتركه ، وأما على الثالث فينبغي أن يقال مرجئة بفتح الراء وتشديد الجيم ، والمراد هؤلاء المرجون كما في الصحيحين هلال بن أمية . وكعب بن مالك . ومرارة بن الربيع وهو المروى عن ابن عباس وكبار الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وكانوا قد تخلفوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأمرا مع الهم بالالحاق به عليه الصلاة والسلام فلم ييسر لهم ولم يكن تخلفهم عن نفاق وحاشاهم فقد كانوا من المخلصين فلما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ما كان من المتخلفين قالوا: لا عذر لنا إلا الخطيئة ولم يعتذروا له صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يفعلوا كما فعل أهل السواري وأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم باجتناهم وشدد الأمر عليهم كما سئل عليه إن شاء الله تعالى إلى أن نزل قوله سبحانه : (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار) النخ ، وقد وقف أمرهم خمسين ليلة لا يدرون ما لله تعالى فاعل بهم ﴿ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ﴾ في موضع الحال أى منهم هؤلاء إما معذبين وإما متوبين عليهم •

وقيل: خبر (آخرون) على أنه مبتدأ و(مرجون) صفته ، والأول أظهر، وأما للتوبيخ على معنى أنت أمرهم دائر بين هذين الأمرين ، وقيل : للترديد بالنظر للفساد ، والمعنى ليكون أمرهم عندهم بين الرجاء والخوف ، والمقصود تفويض ذلك إلى إرادة الله تعالى ومشيئته إذ لا يجب عليه سبحانه تعذيب العاصي ولا مغفرة التائب وإنما شدد عليهم مع إخلاصهم ، والجهاد فرض كفاية لما نقل عن ابن بطال في الروض الأنف وارتضاه ان الجهاد كان على الأنصار خاصة فرض عين لأنهم بايعوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليه ، ألا ترى قول راجهم في الحندق :

نحن الذين بايعوا محمداً على الجهاد ما بقينا أبداً

وهؤلاء من أجلتهم فكان تخلفهم كبيرة ، وروى عن الحسن أن هذه الآية في المنافقين وحيث لا يراد بالآخرين من ذكرنا لأنهم من علمت بل يراد به آخرون منافقون ، وعلى هذا ينبغي أن يكون قول من قال في (إما يعذبهم) أى إن أصروا على النفاق . وقد علمت ان ذلك خلاف ما في الصحيحين . وحمل النفاق في كلام القائل على ما يشبهه بعيد ودعوى بلا دليل ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بأحوالهم ﴿حَكِيمٌ﴾ (١٠٦) فيما فعل بهم من الارجاء وفي قراءة عبدالله (غفور رحيم) ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا﴾ عطف على ما سبق أى ومنهم الذين وجوز أن يكون مبتدأ خبره (أفمن أسس) والعائد محذوف للعلم به أى منهم أو الخبر محذوف أى فمن وصفنا، وأن يكون منصوبا بمقدر كاذم وأعني •

وقرأ نافع . وابن عامر بغير واو، وفيه الاحتمالات السابقة الا العطف، وأن يكون بدلا من (آخرون) على التفسير المرجوح ، وقوله سبحانه: ﴿ضَرَارًا﴾ مفعول له وكذا ما بعده وقيل: مصدر في موضع الحال أو مفعول ثان لاتخذوا على أنه بمعنى صيروا أو مفعول مطلق لفعل مقدر أى يضارون بذلك المؤمنين ضارا، والضرار

طلب الضرر ومحاولته ، أخرج ابن جرير ، وغيره عن ابن عباس ان جماعة من الانصار قال لهم أبو عامر : ابنوا مسجدا واستمدوا ما استطعتم من قوة وسلاح فاني ذاهب الى قيصر ملك الروم فاتى بجند من الروم فأخرج محمدا عليه الصلاة والسلام وأصحابه فلما فرغوا من مسجدهم اتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : قد فرغنا من بناء مسجدنا فنحب أن تصلي فيه وتدعو بالبركة فنزلت . وأخرج ابن اسحق ، وابن مردويه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال أتى أصحاب مسجد الضرار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يتجهز إلى تبوك فقالوا . يا رسول الله انا قد بنينا مسجدا الذي العلة والحاجة واليلة المطيرة واليلة الشاتية وانا نحب أن تأتينا فتصلي لنا فيه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : اني على جناح سفر وحال شغل أو كما قال عليه الصلاة والسلام ولوقدما ان شاء الله تعالى لا تأتينا لكم فيه فلما رجع إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سفره ونزل بذي أوان بلد بينه وبين المدينة ساعة من نهار أتاه خبر المسجد فدعا مالك بن النخشم أخا بني سالم بن عوف . ومعن بن عدى وأخاه عاصم بن عدى أحد بلعجان فقال : انطلقا الى هذا المسجد الظالم أهله فاهدماه وأحرقاه فخرجا سريعين حتى أتيا بني سالم بن عوف وهم رهط مالك فقال مالك لصاحبه : أنظرني حتى أخرج لك بنار من أهلي فدخل إلى أهله فأخذ سعفا من النخل فأشعل فيه نارا ثم خرجا يشندان حتى دخلاه وفيه أهله فأحرقاه وهدماه وتفرقوا عنه ونزل فيهم من القرآن ما نزل وكان البانون له اثني عشر رجلا : خدام ابن خالد من بني عبيد بن زيد أحد بني عمرو بن عوف ومن داره أخرج المسجد . وعباد بن حنيفة من بني عمرو بن عوف أيضا . وتعلبة بن حاطب . ووديعه بن ثابت وهما من بني أمية بن زيد رهط أبي لبابة بن عبد المنذر . ومعتب بن قيس . وأبو حبيبة بن الازعر . وحارثة بن عامر . وابناه مجمع . وزيد . ونبيل بن الحرث . ونجاد ابن عثمان . ومجدح من بني ضبيعة . وذكر البخوي من حديث ذكره الثعلبي . كما قال العراقي . بدون سند « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بعد حرق المسجد وهدمه أن يتخذ كناسة يلقي فيها الجيف والتن والقمامة إهانة لأهله لما أنهم اتخذوه ضارارا ﴿ وَكُفِّرَا ﴾ أي وليكفروا فيه ، وقد ربعضهم التقوية أي وتقوية الكفر الذي يضرهمونه ، وقيل عليه : إن الكفر يصلح علة فما الحاجة إلى التقدير . واعتذر بأنه يحتمل أن يكون ذلك لما أن اتخذه ليس بكفر بل مقوله لما اشتمل عليه فتأمل ﴿ وَتَفَرِّقَا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ وهم كما قال السدي أهل قباء فانهم كانوا يصلون في مسجدهم جميعا فأراد هؤلاء حسدا أن يتفرقوا وتختلف كلمتهم ﴿ وَإِرْصَادًا ﴾ أي ترقبا وانتظارا ﴿ لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ وهو أبو عامر والد حنظلة غسيل الملائكة رضي الله تعالى عنه ، وكان قد تهرب في الجاهلية وليس المسوح وتنصر فلما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة قال له أبو عامر : ما هذا الدين الذي جئت به ؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : الحنيفية البيضاء دين ابراهيم عليه السلام قال : فأنا عليها فقال له عليه الصلاة والسلام : إنك است عليها فقال : بلى ولكنك أنت أدخلت فيها ما ليس منها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ما فعلت ولكن جئت بها بيضاء نقية فقال أبو عامر : أمات الله تعالى الكاذب منا طريدا وحيدا فأمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسماه الناس أبا عامر الكذاب وسماه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الفاسق فلما كان يوم أحد قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : لا أجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل كذلك إلى يوم حنين فلما انهزمت هوازن يومئذ

ول هاربا إلى الشام وأرسل إلى المنافقين يحثهم على بناء مسجد كما ذكرنا آنفا عن الخبر فينوبقوا منتظرين قدومه ليصلي فيه ويظهر على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهم كما مر ومات أبو عامر وحيدا بقنسرين وبقي ما أضمره حسرة في قلوبهم \*

﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ متعلق بحارب أى حارب الله ورسوله عليه الصلاة والسلام قبل هذا الاتخاذ أو متعلق باتخذوا أى اتخذوه من قبل أن ينافقوا بالتخلف حيث كانوا بنوه قبل غزوة تبوك كما سمعت ، والمراد المبالغة في الذم ﴿ وَلَيَحْلِفْنَ إِنْ أُرْدْنَا ﴾ أى ما أردنا ببناء هذا المسجد ﴿ إِلَّا الْحُسْنَى ﴾ أى إلا الخصلة الحسنى وهى الصلاة وذكر الله تعالى والتوسعة على المصلين ، فالحسنى تأنيث الاحسن وهو فى الأصل صفة الخصلة وقد وقع فعولا به لأردنا ، وجوز أن يكون قائما مقام مصدر محذوف أى الارادة الحسنى ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ لَهُمْ لَكَذِبُونَ ١٠٧ ﴾ فيما حلّفوا عليه ﴿ لَا تَقُمْ ﴾ أى للصلاة ﴿ فِيهِ ﴾ أى فى ذلك المسجد ﴿ أَبَدًا ﴾ وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير (لا تقيم) بلا تعلق على ان القيام مجاز عن الصلاة كما فى قوله لم : فلان يقوم الليل ، وفى الحديث « من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له » ﴿ لِمَسْجِدٍ أُسِّسَ ﴾ أى بنى أساسه ﴿ عَلَى التَّقْوَى ﴾ أى تقوى الله تعالى وطاعته ، و(على) على ما يتبادر منها ، ولا يخفى ما فى جعل التقوى وهى - هى - أساساً من المبالغة ، وقيل : إنها بمعنى مع ، وقيل : للتعليل لاعتباره فيما تقدم من الاتخاذ ، واللام اما للابتداء أو للقسم أى والله لمسجد . وعلى التقديرين فمسجد مبتدأ والجملة بعده صفة ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ ﴾ متعلق بأسس و(من) لا ابتداء الزمان على ما هو الظاهر ، وفى ذلك دليل للكوفيين فى أنها تكون للابتداء مطلقاً ولا تنقيد بالمكان ، وخالف فى ذلك البصريون ومنعوا دخولها على الزمان وخصوه بمذ ومنذ وتأولوا الآية بأنها على حذف مضاف أى من تأسيس أول يوم . وتعبه الزجاج وتبعه أبو البقاء بأن ذلك ضعيف لأن التأسيس المقدر ليس بمكان حتى تكون - من - لا ابتداء الغاية فيه . وأجيب بأن مرادهم من التأويل القرار من كونها لا ابتداء الغاية فى الزمان وقد حصل بذلك التقدير ، وليس فى كلامهم ما يدل على أنها لا تكون لا ابتداء الغاية إلا فى المكان ، وقال الرضى : لا أرى فى الآية ونظائرها معنى لا ابتداء إذ المقصود منه أن يكون الفعل شيئاً ممتداً كالسير والمشى ومجرور - من - منه الابتداء نحو سرت من البصرة أو يكون أصلاً لشيء ممتد نحو خرجت من الدار إذ الخروج ليس ممتداً وليس التأسيس ممتداً ولا أصلاً لممتد بل هما حدثان واقعان فيما بعد (من) وهذا معنى فى ، و(من) فى الظروف كثيراً ما تقع بمعنى فى انتهى . وفى كون التأسيس ليس أصلاً لممتد منع ظاهر . نعم ذهب إلى احتمال الظرفية العلامة الثانى وله وجه وحينئذ يطل الاستدلال ولا يكون فى الآية شاهد للكوفيين ، والحق أن كثيراً من الآيات وعلام العرب يشهد لهم والتزام تأويل كل ذلك تكلف لا داعى إليه ، وقوله تعالى : ﴿ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ ﴾ خبر المبتدأ و(أحق) أفعّل تفضيل والمفضل عليه كل مسجد أو مسجد الضرار على الفرض والتقدير أو هو على زعمهم ، وقيل : إنه بمعنى حقيق أى حقيق ذلك المسجد بأن تصلى فيه ، واختلف فى المراد منه . فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والضحاك أنه مسجد قباء . وقد جاءت أخبار فى فضل الصلاة فيه فأخرج ابن أبى شبة . والترمذى . والحالم وصححه . وابن ماجه عن أسيد بن ظهير عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال :



« صلاة في مسجد قباء كعمرة » قال الترمذى . لا نعرف لأبيد هذا شيئا يصح غير هذا الحديث ، وفي معناه ما أخرجه أحمد . والنسائي عن سهل بن حنيف . وأخرج ابن سعد عن ظهير بن رافع الحارثي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « من صلى في مسجد قباء يوم الاثنين والخميس انقلب بأجر عمرة » وذهب جماعة إلى أنه مسجد المدينة مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، واستدلوا بما أخرجه مسلم . والترمذى . وابن جرير . والنسائي . وغيرهم عن أبي سعيد الخدري قال : اختلف رجلان في المسجد الذي أسس على التقوى . فقال أحدهما : هو مسجد قباء ، وقال الآخر : هو مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأتيا رسول الله عليه الصلاة والسلام فسألاه عن ذلك فقال : هو هذا المسجد لمسجده عليه السلام وقال : في ذلك خير كثير . يعني مسجد قباء . وجاء في عدة روايات أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن ذلك فقال : هو مسجدى هذا ، وأيد القول الأول بأنه الأوفق بالسابق واللاحق وبأنه بنى قبل مسجد المدينة وجمع الشريف السمهودى بين الأخبار وسبقه إلى ذلك السهيلي وقال : كل من المسجدين مراد لأن كلا منهما أسس على التقوى من أول يوم تأسيسه ، والسر في إجابته صلى الله تعالى عليه وسلم السؤال عن ذلك بما في الحديث دفع ما توهمه السائل من اختصاص ذلك بمسجد قباء والتثوية بمزية هذا على ذلك ، ولا يخفى بعد هذا الجمع **فان** ظاهر الحديث الذي أخرجه الجماعة عن أبي سعيد الخدري بمراحل عنه ، ولهذا اختار بعض المحققين القول الثاني وأيده بأن مسجد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أحق بالوصف بالتأسيس على التقوى من أول يوم وبأن التعبير بالقيام عن الصلاة في قوله سبحانه : ( أحق أن تقوم فيه ) يستدعي المداومة ، ويعضده تأكيد النهي بقوله تعالى : ( أبداً ) ومداومة الرسول عليه الصلاة والسلام لم توجد إلا في مسجده الشريف عليه الصلاة والسلام . وأما ما رواه الترمذى . وأبو داود عن أبي هريرة من أن قوله جل وعلا : ﴿ فِيهِ رَجُلَانِ يَتَخَفَتَانِ ﴾ نزلت في أهل قباء وكانوا يستنجون بالماء فهو لا يعارض نص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأما ما رواه ابن ماجه عن أبي أيوب . وجابر . وأنس من أن هذه الآية لما نزلت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « يامعشر الأنصار إن الله تعالى قد أتى عليكم خيراً في الطهور فما طهروكم هذا ؟ قالوا : توضع للصلاة ونغتسل من الجنابة قال : فهل مع ذلك غير ؟ قالوا : لا غير إن أحدنا إذا خرج إلى الغائط أحب أن يستنجى بالماء . قال عليه الصلاة والسلام : هو ذاك فليكبوه » فلا يدل على اختصاص أهل قباء ولا ينافي الحل على أهل مسجده صلى الله تعالى عليه وسلم من الأنصار ، وأنا أقول : قد كثرت الأخبار في نزول هذه الآية في أهل قباء . فقد أخرج أحمد . وابن خزيمة . والطبراني . وابن مردويه . والحاكم عن عويم بن ساعدة الانصاري أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أتاهم في مسجد قباء فقال : « إن الله تعالى قد أحسن عليكم الشان في الطهور في قصة مسجدم فما هذا الطهور الذي تطهرون به ؟ قد كروا أنهم كانوا يغسلون أدبارهم من الغائط » • وأخرج أحمد . وابن أبي شبة . والبخارى في تاريخه . والبقوى في معجمه . وابن جرير . والطبراني عن محمد بن عبد الله بن سلام عن أبيه نحوه ذلك ، وأخرج عبد الرزاق . والطبراني عن أبي أمامة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لأهل قباء ما هذا الطهور الذي خصصتم به في هذه الآية ( فيه رجال يحبون أن يتطهروا ) ؟ قالوا : يا رسول الله ما منا أحد يخرج من الغائط إلا يغسل مقعده » •

وأخرج عبدالرزاق . وابن مردويه عن عبد الله بن الحرث بن نوفل نحوه إلى غير ذلك ، وروى القول بنزولها في أهل قباء عن جماعة من الصحابة وغيرهم كابن عمر . وسهل الأنصاري . وعطاء . وغيرهم . وأما الأخبار الدالة على كون المراد بالمسجد المذكور في الآية مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكثيرة أيضا وكذا الذاهبون إلى ذلك كثيرون أيضا ، والجمع فيما أرى بين الأخبار والأقوال متعذر ، وليس عندي أحسن من التثنية عن حال تلك الروايات صحة وضعفاً فتي ظرقوة إحداهما على الأخرى عول على الأقوى . وظاهر كلام البعض يشعر بأن الأقوى رواية ما يدل على أن المراد من المسجد مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومعنى تأسيسه على التقوى من أول يوم أن تأسيسه على ذلك كان مبتدأ من أول يوم من أيام وجوده لأحداثاً بعده ولا يمكن أن يراد من أول الأيام مطلقاً ضرورة . نعم قال الذاهبون إلى أن المراد بالمسجد مسجد قباء : إن المراد من أول أيام الهجرة ودخول المدينة .

قال السهيلي : ويستفاد من الآية صحة ما اتفق عليه الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين مع عمر رضى الله تعالى عنه حين شاورهم في التاريخ فاتفق رأيهم على أن يكون من عام الهجرة لأنه الوقت الذي أعر الله فيه الإسلام والحين الذي آمن فيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبنيت المساجد وعبد الله تعالى كما يجب فوافق رأيهم هذا ظاهر التنزيل ، وفهمنا الآن بنقلهم أن قوله تعالى : ( من أول يوم ) أن ذلك اليوم هو أول أيام التاريخ الذي نؤرخ به الآن ، فإن كان الصحابة رضى الله تعالى عنهم أخذوه من هذه الآية فهو الظن بهم لأنهم أعلم الناس . بتأويل كتاب الله تعالى وأفهمهم بما فيه من الاشارات ، وإن كان ذلك عن رأي واجتهاد فقد علمه تعالى وأشار إلى صحته قبل أن يفعل إلا فلا يعقل قول القائل فعلته أول يوم إلا بالإضافة إلى عام معلوم أو شهر معلوم أو تاريخ كذلك وليس ههنا إضافة في المعنى إلا إلى هذا التاريخ المعروف لعدم القران الدالة على غيره من قرينة لفظ أو حال فتدبره ففيه معتبر لمن ادكر وعلم لمن رأى بعين فؤاده واستبصر انتهى . ولا يخفى على المطلع على التاريخ أن ما وقع كان عن اجتهاد وأن قوله : وليس ههنا إضافة الخ محل نظر ، ويستفاد من الآية أيضا على ما قيل النهي عن الصلاة في مساجد بنيت مباهاة أو ريا . وسمة أو لغرض سوى ابتغاء وجه الله تعالى ، وألحق بذلك كل مسجد بنى بمال غير طيب .

وروى عن شقيق ما يؤيد ذلك . وروى عن عطاء لما فتح الله الأمصار على عمر رضى الله تعالى عنه أمر المسلمين أن يبنوا المساجد وأن لا يتخذوا في مدينة مسجدين يضار أحدهما صاحبه ، ومن حل التطهير فيها على ما نفلت به الأخبار السابقة قال : يستفاد منها سنية الاستنجاء بالماء ، وجاء من حديث البزار تفسيره بالجمع بين الماء والحجر وهو أفضل من الاتصاف على أحدهما ، وفسره بعضهم بالخاص عن المعاصي والخصال المذمومة وهو معنى مجازي له ، وإذا فسر بما يشمل التطهير من الحدث الأكبر والخبث والتنزه من المعاصي ونحوها كان فيه من المدح ما فيه ، وجوز في جملة ( فيه رجال ) ثلاثة أوجه أن تكون مستأنفة مبنية لاحقية القيام في ذلك المسجد من جهة الحال بعد بيان الاحقية من جهة المحل ، وأن يكون صفة للبدايات بعد خبره ، وأن تكون حالاً من الضمير في ( فيه ) وعلى كل حال ففيه تحقيق وتقرير لاستحقاق القيام فيه ، وقرئ . ( أن يطهروا ) بالادغام ( والله يحب المطهرين ١٠٨ ) أى يرضى عنهم ويكرمهم ويعظم ثوابهم وهو المراد بحجة الله تعالى عند

الاشاعة وأشباعهم وذكروا أن المحبة الحقيقية لا يوصف بها سبحانه، وحمل بعضهم التعبير بها هنا على المشاكلة، والمراد من المطهرين إما أولئك الرجال أو الجنس ويدخلون فيه ﴿أَفَنُؤْمِنُ أَسْأَسُ بَنِيَانَهُ﴾ أى مبنيه فهو مصدر كالغفران واستعمل بمعنى المفعول، وعن أبى على أن البنيان جمع واحده بنيانة ولعل مراده أنه اسم جنس جمعى واحده ما ذكره وإلا فليس بشئ، والتأسيس وضع الأساس وهو أصل البناء وأوله، ويستعمل بمعنى الاحكام وبه فسرهم هنا، واختار آخرون التفسير الأول لتعديده بعلى في قوله سبحانه: ﴿عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ﴾ فإن المتبادر تعلقه به، وجوز تعلقه بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في أسس وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى، والمراد من الرضوان طلبه بالطاعة مجازاً وإن شئت قدرت المضاف ليكون المتعاطفان من أعمال العبد، والأهمزة للانكار، والغاء للعطف على مقدر كما قالوا في نظائره أى أبعدا علم حالهم فمن أسس بنيانه على تقوى وخوف من الله تعالى وطلب مرضاته بالطاعة ﴿خَيْرٌ أَمِنْ أَسْأَسُ بَنِيَانَهُ عَلَى شَفَا جَرْفٍ﴾ أى طرفه، ومنه أشفى على الهلاك أى صار على شفاء وشفى المريض لأنه صار على شفا البرء والسلامة. ويثنى على شفوان. والجرف بضمين البئر التى لم تقط، وقيل: هو الهوة وما يحرفه السيل من الآودية لجرف الماء له أى أظله وإذهابه. وقرأ أبو بكر. وابن عامر. وحزمة (جرف) بالتخفيف وهو لغة فيه ﴿هَارٍ﴾ أى متصدع مشرف على السقوط وقيل ساقط، وهو نعمت لجرف وأصله هارر أو هائر فهو مقلوب ووزنه فاعل، وقيل: إنه حذفت عنه اعتباراً فوزنه فال، والاعراب على رائه كباب، وقيل: إنه لا قلب فيه ولا حذف وأصله هور أو هير على وزن فعل يكسر العين ككتفت فلما تحرك حرف العلة وانفتح ما قبله قلب ألفاً، والظاهر أنه وضع شفا الجرف في مقابلة التقوى فيما سبق، وفيه استعارة تصريحية تحقيقية حيث شبه الباطل والنفاق بشفا جرف هار في قلة الثبات ثم استعير لذلك القرينة المقابلة، وقوله تعالى: ﴿فَأَنهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ ترشيح، وبأوه أما للتعدي أو للصاحبة، ووضع في مقابلة الرضوان تنبيهاً على أن تأسيس ذلك على أمر يحفظه مما يخاف ويوصله إلى ما أدنى مقتضياته الجنة، وتأسيس هذا على ماهو بصدد الوقوع في النار ساعة فساعة ثم المصير إليها لا محالة، والاستعارة فيما تقدم مكنية حيث شبهت فيه التقوى بقواعد البناء تشبيها مضمرًا في النفس ودل عليه ماهو من رواده ولوازمه وهو التأسيس والبنيان، واختار غير واحد أن معنى الآية أفن أسس بنيان دينه على قاعدة محكمة هي التقوى وطلب الرضا بالطاعة خير أم من أسس على قاعدة هي اضعف القواعد وأرأخا فأدى به ذلك لحوره وقلة استمسكه إلى السقوط في النار، وإنما اختير ذلك على ما قيل لما أنه أنسب بتوصيف أهل مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر والتفريق والارصاد وتوصيف أهل مسجد التقوى بأنهم يحبون أن يتطهروا بناء على أن المراد التطهير عن المعاصى والحصال المذمومة لأنه المقتضى بزعم البعض لمحبة الله تعالى لا التطهير المذكور في الأخبار، وأما الاستعارة على هذا التوجيه على طرز ما تقدم في التوجيه الأول، وجوز أن يكون في الجملة الأولى تمثيل للحال من اخلص لله تعالى وعمل الاعمال الصالحة

بحال من بنى بناء محكما يستوطنه ويتحصن به ، وان يكون البنيان استعارة أصلية والتأسيس ترشيحا أو تبعية وكذا جوز التمثيل في الجملة الثانية وإجراء ذلك فيها ظاهر بعد اعتبار إجرائه في مقابله ، وفاعل (إنهار) إما ضمير البنيان وضمير ( به ) للمؤسس ولما للشفاء وضمير - به - للبنيان واليه يميل ظاهر التفسير المأثور فانه وظاهر الأخبار أن ذلك المسجد اذا وقع وقع في النار . فقد أخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن قتادة أنه قال في الآية : والله ما تنهى أن وقع في النار ، وذكر لنا أنه حفرت فيه بقعة فرثي منه الدخان وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج مثله . وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال فيها : مضى حين خسف به إلى النار . وعن سفیان بن عيينة يقال : إنه بقعة من نار جهنم . وأنت تعلم أني والحمد لله تعالى مؤمن بقدرته سبحانه على أتم وجه وأنه جل جلاله فعال لما يريد لكننى لا أؤمن بمثل هذه الظواهر ما لم يرد فيها خبر صحيح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وقرأ نافع . وابن عامر (أسس) بالياء للفعول في الموضعين ، وقرأ (أساس بنيانه وأس بنيانه) على الإضافة ونسب ذلك إلى علي بن نصر (وأسس) بفتح الحاء ونسبت إلى عاصم (وأساس) بالكسر ، قيل : وثلاثها جمع أس وفيه نظر ، ففي الصحاح الأس أصل البناء وكذلك الأساس والأسس مقصور منه وجمع الأس أساس مثل عس وعساس وجمع الأساس أسس مثل قذال وقذلو وجمع الأساس أساس مثل سبب وأسباب انتهى . وجوز في في أسس أن يكون مصدرا . وقرأ عيسى بن عمرو ( وتقوى ) بالتنوين ، وخرج ذلك ابن جني على أن الألف للحاق كذا في أرطى ألحق بجمع لا للتأنيث كالف تترى في رأى والالم يجوز تنوينه . وقرأ ابن مسعود (فإنهار به قواعده في نار جهنم) ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٠٨﴾ أى لا نفسم أو الواضعين للأشياء في غير مواضعها أى لا يرشدهم إلى ما فيه صلاحهم إرشاد ما وجب له لأعالة ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا﴾ أى يبنؤنم الذى بنوه ، فالبنيان مصدر أر يده بالمفعول كذا مر ، ووصفه بالمفرد ما يرد على مدعى الجمعية وكذا الأخبار عنه بقوله سبحانه ﴿: رِيَّةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ واحتال تقدير مضاف وجعل الصفة وكذا الخبر له خلاف الظاهر ، نعم قيل: الأخبار برية لا دليل فيه على عدم الجمعية لأنه يقال: الحيطان منهمة والجبال راسية ، وجوز بعضهم كون البنيان باقيا على المصدرية (والذى) مفعوله ، والرية اسم من الرب بمعنى الملوك وبذلك فسرها ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والمراد به شكهم في نبوته ﷺ المضمر في قلوبهم وهو عين النفاق ، وجعل بنيانهم نفس الرية للبالغة في كونه سبيها لها قال الامام: وفي ذلك وجوه • أحدها أن المناققين عظم فرحهم ببنيانه فلما أمر بتخريبه ثقل عليهم وازداد غيظهم وارتياهم في نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم . وثانيها أنه لما أمر بتخريبه ظنوا أن ذلك للحسد فارتفع أمانيهم عنه ﷺ وعظم خوفهم فارتابوا في أنهم هل يتركون على حالهم أو يؤمر بقتلهم ونهب أموالهم . وثالثها أنهم اعتقدوا أنهم كانوا محسنين في البناء فلما أمر بتخريبه بقوا شاكين مرتابين في أنه لا سبب أمر بذلك والصحيح هو الأول • ويمكن أن قال العلامة الطيبي أن يرجح الثاني بأن تحمل الرية على أصل موضوعها ويراد منها قلق النفس واضطرابها • وحاصل المعنى لا يزال هدم بنيانهم الذى بنوا سببا للقلق والاضطراب والوجل في القلوب ووصف بنيانهم بما وصف للايزان بكيفية بنائهم له وتأسيسه على ما عليه تأسيسه ما علت ولا شعاع بلمة الحكم ، وقيل: وصف بذلك للدلالة على أن المراد بالبنيان ما هو المبنى حقيقة لا مادبروه من الأمور فإن البناء قد يطلق على تدبير الأمر وتقديره

كما في قولهم كم أبى وتهدم وعليه قوله :

«فى يبلغ النبيان يوما تمامه إذا كنت تبنيه وغيرك يهدم»

وحاصله أن الوصف للتأكيد وفائدته دفع المجاز ، وهذا نظير ما قالوا فى قوله سبحانه : (وكلم الله موسى

تسليما) وفيه بحث \*

والاستثناء فى قوله تعالى : ﴿إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ من أعم الأوقات أو أعم الأحوال وما بعد إلا فى محل النصب على الظرفية أى لا يزال ببيانهم رية فى كل وقت الا وقت تقطع قلوبهم أو فى كل حال الاحال تقطعها أى تفرقها وخر وجهها عن قابلية الإدراك وهذا كناية عن تمكن الرية فى قلوبهم التى هى محل الإدراك واضمار الشرك بحيث لا يزول منها ما داموا أحياء الا اذا تقطعت وفرت وحينئذ تخرج منها الرية وتزول ، وهو خارج مخرج التصوير والغرض ، وقيل : المراد بالتقطع ما هو كائن بالموت من تفرق أجزاء البدن حقيقة وروى ذلك عن بعض السلف . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن أيوب قال : كان عكرمة يقرأ ﴿إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ فى القبور . وقيل : المراد إلا أن يتوبوا ويندموا ندامة عظيمة تقنت قلوبهم وأكادهم بالتقطع كناية أو مجاز عن شدة الأسف . وروى ذلك ابن أبي حاتم عن سفيان ، وتقطع من الفعل بأحدى التاءين والبناء للفاعل أى تقطع . وقرئ . (تقطع) على بناء المجهول من التفعيل وعلى البناء للفاعل منه على أن الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أى إلا أن تقطع أنت قلوبهم بالقتل ، وقرئ . على البناء للمفعول من الثلاثي مذكرا ومؤثرا \* وقرأ الحسن (الى ان تقطع) على الخطاب ، وفى قراءة عبدالله (ولو قطعت قلوبهم) على اسناد الفعل بمجول الى قلوبهم . وعن طلحة ولو قطعت قلوبهم على خطاب رسول الله عليه الصلاة والسلام ، ويصح ان يعنى بالخطاب كل مخاطب ، وكذا يصح ان يجعل ضمير تقطع مع نصب قلوبهم للرية ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بجميع الاشياء التى من جعلتها ما ذكر من أحوالهم ﴿حَكِيمٌ ١١﴾ فى جميع أفعاله التى من جعلتها أمره سبحانه الوارد فى حقهم . هذا

﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين) إشارة الى وصف المغرورين الذين ما ذاقوا طعم المحبة ولا هب عليهم نسيم العرفان ، ومن هنا صححوا لأنفسهم أفعالا فقالوا : لنصدقن (فلما آتاهم من فضله بخلوا به) أى أنهم نقصوا العهد لما ظهر لهم مأسأله ، والبخل كما قال أبو حفص : ترك الايثار عند الحاجة اليه (لم يعلموا ان الله يعلم سرهم) وهو ما لا يعلمونه من أنفسهم (ونجواهم) أى ما يعلمونه منها دون الناس ، وقيل : السر ما لا يطلع عليه إلا عالم الأسرار والنجوى ما يطلع عليه الحفظة (وقالوا لا تنفروا فى الحر قل نار جهنم أشد حرا) أرادوا التشيط على المؤمنين ببيان بعض شدائد الغزو وما دروا ان المحب يستعذب المر فى طلب وصال محبوبه ويرى الحزن سهلا والشدائد لئائذ فى ذلك ، ولاخير فيمن عاقه الحر والبرد ، ورد عليهم باتهم آثروا بمخالفتهم النار التى هى أشد حرا ويشبه هؤلاء المنافقين فى هذا التشيط أهل البطالة الذين يشبطون السالكين عن السلوك ببيان شدائد السلوك وفوات اللذات الدنيوية (لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم) فأفوا كل ذلك فى طلب مولايم جل جلاله (وأولئك هم الخياريات) المشاهدات والمكاشفات والقريات (وأولئك هم الفالحون) الفائزون بالبنية \* (ليس على الضعفاء) أى الذين أضعفهم حمل المحبة (ولا على المرضى) بناء الصياغة حتى ذابت أجسامهم

بحرارة الفكر وشدائد الرياضة ( ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون ) وهم المتجردون من الاكوان ( حرج )  
 اثم في التخلف عن الجهاد الاصغر ( إذا نصحوها لله ورسوله ) بأن أرسدوا الخالق إلى الحق ( ومن الاعراب من يتخذ  
 ما ينفق مغرما ) غرامة وخسرانا ، قيل : كل من يرى الملك لنفسه يكون ما ينفق غرامة عنده وكل من يرى  
 الاشياء لله تعالى وهي عارية عنده يكون ما ينفق غنما عنده ( والسابقون الاولون ) أي الذين سبقوا إلى الوحدة  
 من أهل الصنف الاول ( من المهاجرين ) وهم الذين هجروا مواطن النفس ( والانصار ) وهم الذين نصروا القلب  
 بالعلوم الحقيقية على النفس ( والذين اتبعوهم ) في الاتصاف بصفات الحق ( باحسان ) أي بمشاهدة من مشاهدات  
 الجمال والجلال ( رضى الله عنهم ) بما أعطاهم من عنايته وتوفيقه ( ورضوا عنه ) بقبول ما أمر به سبحانه وبذل  
 أموالهم ومهجورهم في سبيله عز شأنه ( وأعد لهم جنات ) من جنات الافعال والصفات ( تجري من تحتها الانهار )  
 وهي أنهار علوم التوكل والرضا ونحوهما ووراء هذه الجنات المشتركة بين المتعاطفات جنات الذات وهي مختصة  
 بالسابقين ( وآخرون اعترفوا بذنوبهم ) وهم الذين لم ترسخ فيهم ملكة الذنب وبقي منهم نور الاستعداد  
 ولهذا لانت شكمتهم واعترفوا بذنوبهم ورأوا قبحها وأما من رسخت فيه ملكة الذنب واستولت عليه الظلمة  
 فلا يرى ما يفعل من القبائح الاحسان ( خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا ) حيث كانوا في رتبة النفس اللوامة  
 التي لم يصير اتصالها بالقلب وتنورها بنوره ملكة لها ولهذا تتقاذله تارة وتعمل أعمالا سالحة وذلك إذا  
 استولى القلب عليها وتنفر عنه أخرى وتفعل أفعالا سيئة إذا احتجبت عنه بظلمتها وهي دائما بين هذا وذاك  
 حتى يقوى اتصالها بالقلب ويصير ذلك ملكة لها وحينئذ يصلح أمرها وتنجم من المخالفات ، ولعل قوله سبحانه :  
 ( عسى الله أن يتوب عليهم ) إشارة إلى ذلك وقد تترأى عليها الهيات المظلمة فتزجج القهقري ويزلو استعدادها  
 وتعجب عن أنوار القلب وتهوى إلى سجين الطبيعة فتهلك مع الهالكين ، وترجع أحد الجانبين على الآخر  
 يكون بالصحة فإن أدركها التوفيق صحبت الصالحين فتحلت بأخلاقهم وعملت أعمالهم فكانت منهم ، وإن لحقها  
 الخذلان صحبت المفسدين واختلطت بهم فدنست بخلاهم وفعلت أفاعيلهم فصارت من الخاسرين أعادنا الله تعالى  
 من ذلك ، والله در من قال :

عليك بأرباب الصدور فن غدا مضافا لأرباب الصدور تصدروا

وإياك إن ترضى صحابة ناقص فنحن قدرا عن علاك وتحقرا

فرغم أبو من ثم خفض مزمل يبين قولي مغريا ومحذرا

وقد يكون ترجيح جانب الاتصال بأسباب أخرى يشير إليه قوله سبحانه وتعالى : ( خذ من أموالهم صدقة  
 تطهرهم وتزكهم بها ) لأن المال مادة الشهوات فأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالأخذ من ذلك ليكون أول  
 حالهم التجرد لتتكسر قوى النفس وتضعف أهواؤها وصفاتها فتتزي من الهيات المظلمة وتنظف من خبث  
 الذنوب ورجس دواعي الشيطان ( وصل عليهم ) بامداد الهمة وإفاضة أنوار الصحة ( إن صلاتك سكن  
 لهم ) أي سبب لنزول السكينة فيهم ، وفسروا السكينة بنور يستقر في القلب وبه يثبت على التوجه إلى  
 الحق ويتخلص عن الطيش ( لسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه ) لأن النفس تتأثر

فيه بصفاء الوقت وطيب الحال وذوق الوجدان بخلاف ما إذا كان مبنيًا على ضد ذلك فانها تتأثر فيه بالكدورة والتفرقة والقيض •

وأصل ذلك أن عالم الملك تحت قهر عالم الملكوت وتسخيره فيلزم أن يكون لبنات النفوس وهياتها تأثير فيها تباشره من الأعمال ، ألا ترى الكعبة كيف شرفت وعظمت وجملت محلًا للتبرك لما أنها كانت مبنية بيد خليل الله تعالى عليه الصلاة والسلام بنية صادقة ونفس شريفة ، ونحن نجد أيضًا أثر الصفاء والجمعة في بعض المواضع والبقاى وضد ذلك في بعضها ، ولست أعنى الا وجود ذوى النفوس الحساسة الصافية لذلك وإلا فالنفوس الحبيثة تجد الامر على عكس ما تجده أرباب تلك النفوس ، والصفراوى يجمد السكر مرا ، والجمل يستغيث رائحة الورد : ومن هنا كان المناق في المسجد كالسمك في اليبس والمخلص فيه كالسمكة في الماء ( فيه رجال يحبون أن يتطهروا ) أى أهل ارادة وسعى في التطهر عن الذنوب ، وهو إشارة إلى أن صحبة الصالحين لها أثر عظيم ، ويتحصل من هذا وما قبله الإشارة إلى أنه ينبغي رعاية المكان والاخوان في حصول الجمية ، وجاء عن القوم أنه يجب مراعاة ذلك مع مراعاة الزمان في حصول ما ذكر ( والله يحب المطهرين ) ولو محبته لإياهم لما أجروا ذلك . وعن سهل الطهارة على ثلاثة أوجه : طهارة العلم من الجهل ، وطهارة الذكر من النسيان ، وطهارة الطاعة من المعصية . وقال بعضهم : الطهارة على أنسام كثيرة : فطهارة الاسرار من الخطرات ، وطهارة الايرواح من الغفلات ، وطهارة القلوب من الشهوات وطهارة العقول من الجهالات ، وطهارة النفوس من الكفريات ، وطهارة الأبدان من الزلات . وقال آخر : الطهارة الكاملة طهارة الاسرار من دنس الأغيار والله تعالى هو الهادى إلى سواء السبيل •

( إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ ) الخ ترغيب للمؤمنين في الجهاد ببيان حال المتخلفين عنه ، ولا ترى كما نقل الشهاب ترغيبًا في الجهاد أحسن ولا أبلغ مما في هذه الآية لأنه أبرز في صورة عقد عقاده رب العزة جل جلاله ، وثمانه ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، ولم يجعل المعقود عليه كونهم مقتولين فقط بل كونهم قاتلين أيضًا لاعلاء كلمة الله تعالى ونصرة دينه سبحانه ، وجعله مسجلًا في الكتب السماوية وناهيك به من صدك ، وجعل وعده حقًا ولا أحد أو في من واعدته فقيسته أقوى من نقد غيره ، وأشار إلى ما فيه من الربح والفوز العظيم وهو استعادة تمثيلية •

صور جهاد المؤمنين وبذل أموالهم وأنفسهم فيه وإثابة الله تعالى لهم على ذلك الجنة بالبيع والشراء ، وأتى بقوله سبحانه : ( يقاتلون ) الخ يانا لمكان التسليم وهو المعركة ، وإليه الإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الجنة تحت ظلال السيوف » ثم أمضاه جل شأنه بقوله ذلك الفوز العظيم ، ومن هنا أعظم الصحابة رضى الله تعالى عنهم أمر هذه الآية . فقد أخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال : نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو في المسجد ( إن الله اشترى ) الخ فكثير الناس في المسجد فأقبل رجل من الانتصار ثانيًا طرفي رداه على عاتقه فقال : يا رسول الله أنزلت هذه الآية ؟ قال : نعم . فقال الانتصارى : يرحم ربي لا تقبل ولا تستقبل . ومن الناس من قرر وجه المبالغة بأنه سبحانه عبر عن قبوله من المؤمنين أنفسهم وأموالهم التي بذلوها في سبيله تعالى وإثابته لإياهم بمقابلتها الجنة بالشراء على طريقة الاستعادة التبعية ثم جعل

المبيع الذى هو العمدة والمقصد فى العقد أنفس المؤمنين وأموالهم والتمن الذى هو الوسيلة فى الصفقة الجنة، ولم يعكس بأن يقال : إن الله باع الجنة من المؤمنين بأنفسهم وأموالهم ليدل على أن المقصد بالعقد هو الجنة وما بذله المؤمنون فى مقابلتها وسيلة إليها بكمال العناية بهم وأموالهم ثم إنه تعالى لم يقل بالجنة بل قال عز شأنه : ( بأن لهم الجنة ) مبالغة فى تقرير وصول الثمن إليهم واختصاصه بهم كأنه قيل : بالجنة الثابتة لهم المختصة بهم ، ومن هنا يعلم أن هذه القراءة أبغ من قراءة الأعشى ونسبت أيضاً إلى عبدالله رضى الله تعالى عنه بالجنة على أنها أوفق بسبب النزول . فقد أخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظي . وغيره أنهم قالوا : « قال عبدالله بن رواحة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : اشترط لربك ولنفسك ماشئت . قال : اشترط لربى أن تمبدوه ولا تشركوا به شيئاً واشترط لنفسى أن تمتنعوا بما تمتنعون منه أنفسكم وأموالكم قالوا : فما لنا ؟ قال : الجنة قالوا : ربح البيع لا نقبل ولا نستقبل فنزلت إن الله اشترى الآيات » .

وقيل : عبر بذلك مدحا للمؤمنين بأنهم بذلوا أنفسهم وأموالهم بمجرد الوعد لكمال ثقتهم بوعده تعالى مع أن تمام الاستعارة موقوف على ذلك إذ لو قيل بالجنة لاحتمل كون الشراء على حقيقته لأنها صالحة للعوض بخلاف الوعد بها ، واعترض بأن مناط دلالة ما عليه النظم الجليل على الوعد ليس كونه جملة ظرفية مصدرية بأن فان ذلك بمنزل من الدلالة على الاستقبال بل هو الجنة التى يستحيل وجودها فى عالم الدنيا ولو سلم ذلك بكون العوض الجنة الموعود بها لانفس الوعد بها ، على أن حديث احتمال كون الشراء حقيقة لو قيل بالجنة لا يخلو عن نظر كما قيل لأن حقيقة الشراء ما لا يصح منه تعالى لأنه جل شأنه مالك الكل والشراء إنما يكون من لا يملك ، ولهذا قال الفقهاء : طلب الشراء يبطل دعوى الملكية ، نعم قد لا يبطل فى بعض الصور كما إذا اشترى الأب داراً لطفله من نفسه فكبر الطفل ولم يعلم ثم باعها الأب وسلبها للبشرى ثم طلب الابن شراءها منه ثم علم بما صنع أبوه فادعى الدار فانه تقبل دعواه ولا يبطلها ذلك الطالب كما يقتضيه كلام الاستر وشنى لكن هذا لا يضرنا فيما نحن فيه ، ومن المحققين من وجه دلالة ما فى النظم الكريم على الوعد بأنه يقتضى بصرحه عدم التسليم وهو عين الوعد لأنك إذا قلت : اشتريت منك كذا بكذا احتمال النقد بخلاف ما إذا قلت : بأن لك كذا فانه فى معنى لك على كذا وفى ذى ، واللام هنا ليست للملك إذ لا يناسب شراء ملكه بملكه كالمهورة إحدى خدمتها فهى للاستحقاق وفيه إشعار بعدم القبض ، وأما كون تمام الاستعارة موقوفاً على ذلك فله وجه أيضاً حيث كان المراد بالاستعارة التمثيلية إذ لولاه لصح جعل الشراء مجازاً عن الاستبدال مثلاً وهو مما لا ينبغي الالتفات إليه مع تأتى التمثيل المشتل من البلاغة واللطائف على ما لا يخفى ، لكن أنت خير بأن الكلام بعد لا يخلو عن بحث ، وما أشرنا اليه من فضيلة التمثيل يعلم انحطاط القول باعتبار الاستعارة أو المجاز المرسل فى ( اشترى ) وحده كما ذهب اليه البعض ، وقوله تعالى : ( يَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ) قيل بيان لمكان التسليم كما أشير اليه فيما تقدم ، وذلك لأن البيع - سلم كما قال الطيبي . وغيره . وقيل : بيان لما لأجله الشراء كأنه لما قال سبحانه : ( إن الله اشترى ) الخ ، قيل : لما ذا فعل ذلك ؟ فقيل : ليقاتلوا فى سبيله تعالى وقيل : بيان للبيع الذى يستدعيه الاشتراء المذكور كأنه قيل : كيف يبيعون أنفسهم وأموالهم بالجنة ، فقيل : يقاتلون فى سبيله عز شأنه وذلك بذل منهم لأنفسهم وأموالهم إلى جهته تعالى وتعريض لها للهلاك ،



وقيل: بيان لنفس الاشتراء وقيل: ذكر لبعض ما شمله الكلام السابق اهتمامه به على أن معنى ذلك أنه تعالى اشترى من المؤمنين أنفسهم بصرفها في العمل الصالح وأموالهم يبذلها فيما يرضيه وهو في جميع ذلك خبر لفظاً ومعنى ولا محل له من الأعراب، وقيل: لأنه في معنى الأمر كقوله سبحانه: (تجاهدون بأموالكم وأنفسكم) ووجه ذلك بأنه أتى بالمضارع بعد الماضي لإفادة الاستمرار كأنه قيل: اشترت منكم أنفسكم في الأزل وأعطيتم ثمنها الجنة فسلموا المبيع واستمروا على القتال، ولا يخفى ما في بعض هذه الأقوال من النظر. وانظر هل ثم مانع من جعل الجملة في موضع الحال كأنه قيل: اشترى منهم ذلك حال كونهم مقاتلين في سبيله فأنى لم أقف على من صرح بذلك مع أنه أوفق الأوجه بالاستعارة التخييلية تأمل \*

وقوله سبحانه: ﴿فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ يان لكون القتال في سبيل الله تعالى بذلاً للنفس وأن المقاتل في سبيله تعالى باذل لها وإن كانت سالمة غائمة، فإن الاسناد في الفعلين ليس بطريق اشتراط الجمع بينهما ولا اشتراط الاتصاف بأحدهما البتة بل بطريق وصف الكل بحال البعض، فانه يتحقق القتال من الكل سواء وجد الفعلان أو أحدهما منهم أو من بعضهم بل يتحقق ذلك وإن لم يصدر منهم أحدهما أيضاً إذا وجد المضاربة ولم يوجد القتل من أحد الجانبين، ويفهم كلام بعضهم أنه يتحقق الجهاد بمجرد العزيمة والنفير وتكثير السواد وإن لم توجد مضاربة وليس بالبعيد لما أن في ذلك تعريض النفس للهلاك أيضاً، والظاهر أن أجور المجاهدين مختلفة قلة وكثرة وإن كان هناك قدر مشترك بينهم. ففي صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «مامن غازية تغزو في سبيل الله فيصيرون الغنيمة الاتعجلوا ثلثي أجرهم من الآخرة ويبقى لهم الثلث وإن لم يصيبوا غنيمة ثم لهم أجرهم». وفي رواية أخرى «مامن غازية أو سرية تغزو فتغنم وتسلم إلا كانوا قد تعجلوا ثلثي أجورهم وما من غازية أو سرية تحقن وتصاب إلا أتم أجورهم». وزعم بعضهم أنهم في الأجر سواء ولا ينقص أجرهم بالغنيمة، واستدلوا عليه بما في الصحيحين من أن المجاهد يرجع بما نال من أجر وغنيمة، وبأن أهل بدر غنموا وهم -هم- ويرد عليه أن خبر الصحيحين مطلق وخبر مسلم مقيد فيجب حمله عليه، وبأنه لم يجيء نص في أهل بدر أنهم لو لم يغنموا لكان أجرهم على قدر أجرهم وقد غنموا فقط، وكونهم هم -هم- لا يلزم منه أن لا يكون وراء مرتبتهم مرتبة أخرى أفضل منها، والقول بأن في السند أبا هاني. وهو مجهول فلا يعول على خبره غلط فاحش فانه ثقة مشهور روى عنه الليث بن سعد. وحيوة. وابن وهب. وخلق من الأئمة، ويكنى في توثيقه احتجاج مسلم به في صحيحه، ومثل هذا محاكاة القاضي عن بعضهم من أن تعجل ثلثي الأجر إنما هو في غنيمة أخذت على غير وجهها إذ لو كانت كذلك لم يكن ثلث الأجر، وكذا ما قيل: من أن الحديث محمول على من خرج بنية الغزو والغنيمة معاً فإن ذلك ينقص ثوابه لاختلاعه، فالصواب أن أجر من لم يغنم أكثر من أجر من غنم لصريح ما ذكرناه الموافق لصراح الأحاديث الصحيحة المشهورة عن الصلاة رضى الله تعالى عنهم. ويعلم من ذلك أن أجر من قتل أكثر من أجر من قتل لكون الأول من الشهداء يوم الثاني، وظاهر ما أخرجه مسلم من رواية أبي هريرة «من قتل في سبيل الله تعالى فهو شهيد ومن مات في سبيل الله تعالى فهو شهيد» أن القتل في سبيل الله تعالى والموت فيها سواء في الأجر وهو الثواب في معنى قوله تعالى (ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله) واستدل لما أيضاً بعض

العلماء بغير ذلك بما لادلالة فيه عليه كما نص عليه النووي رحمه الله تعالى ، وتقديم حالة القتالية في الآية على حالة المقتولية للإيدان بعدم الفرق بينهما في كونهما مصداقا لكون القتال بذلا للنفس ، وقرأ حمزة . والكسائي بتقديم المبنى للمفعول رعاية لكون الشهادة عريقة في هذا الباب لإيداننا بعدم مبالايتهم بالموت في سبيل الله تعالى بل بكونه أحب اليهم من السلامة كما قال كعب بن زهير في حقهم :

لا يفرحون إذا نالت رماحهم قوما وليسوا مجازعا إذا نيلوا  
لا يقيم الطعن الا في نحورهم وما لهم عن حياض الموت تهليل

وفيه على ما قيل دلالة على جراتهم حيث لم ينكسروا لأن قتل بعضهم ، ومن الناس من دفع السؤال بعدم مراعاة الترتيب في هذه القراءة بأن الواو لا تقتضيه . وتعقب بأن ذلك لا يجدي لأن تقديم ما حقه التأخير في أبلغ الكلام لا يكون بسلامة الأمر كما لا يخفى ﴿ وَعَدَا عَلَيْهِ ﴾ مصدر مؤن كد لمضمون الجملة لأن معنى الشراء بأن لهم الجنة وعد لهم بها على الجهاد في سبيله سبحانه ، وقوله تعالى : ﴿ حَقًّا ﴾ نعت له ، (عليه) في موضع الحال من (حقا) لتقدمه عليه ، وقوله سبحانه : ﴿ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ ﴾ متعلق بمحذوف وقع نعتا لوعدا أيضا أى وعدا مثبتا في التوراة والانجيل كما هو مثبت في القرآن فالمراد الحاق ما لا يعرف بما يعرف بما يعرف من المعلوم . بوب هذا الحكم في القرآن ، ثم إن ما في السكتابين إما أن يكون أن أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اشترى الله تعالى منهم أنفسهم وأموالهم بذلك أو أن من جاهد بنفسه وماله له ذلك ، وفي كلا الأمرين ثبوت موافق لما في القرآن ، وجوز تعلق الجار باشتري ووعدا وحقا ﴿ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ ﴾ إعتراض مقرر لمضمون ما قبله من حقية الوعد ، والمقصود من مثل هذا التركيب عرفا نفي المساواة أى لأحد مثله تعالى في الوفاء بعهد ، وهذا كما يقال : ليس في المدينة أفقه من فلان فانه يفيد عرفا أنه أفقه أهلها ، ولا يخفى ما في جعل الوعد عهدا وميثاقا من الاعتناء بشأنه ﴿ فَاسْتَبَشَرُوا ﴾ التفات إلى خطبهم لزيادة التشريف والاستبشار بإظهار السرور بهم ، وليست السين فيه للطلب ، والغاء لترتيبه أو ترتيب الأمر به على ما قبله أى فاذا كان كذلك فاعظروا السرور بما فزتم به من الجنة ، وإنما قال سبحانه : ﴿ بِبَيْعِكُمْ ﴾ مع أن الابتهاج به باعتبار أدائه إلى الجنة لأن المراد ترغيبهم في الجهاد الذى عبر عنه بالبيع ، ولم يذكر العقد بعنوان الشراء لأن ذلك من قبله سبحانه لا من قبلهم والترغيب على ما قيل إنما يتم فيما هو من قبلهم ، وقوله تعالى : ﴿ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ ﴾ لزيادة تقرير بيعهم وللإشعار بتعزمه على غيره فانه يبيع الفائى بالباقي ولأن كلا البديلين له سبحانه وتعالى ، ومن هنا كان الحسن إذا قرأ الآية يقول : أنفس هو خلعها وأموال هورزقها ﴿ وَذَلِكَ ﴾ أى البيع الذى أمرتم به ﴿ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ الذى لا فوز أعظم منه ، وما في ذلك من البعد إشارة إلى بعد منزلة المشار اليه وسمو رتبته في الكمال ، والجملة تذييل مقرر لمضمون الامر السابق ، ويجوز أن يكون تذييلا لآية الصكرمة والإشارة إلى الجنة التى جعلت ثمنا بمقاتلة ما بذلوا من أنفسهم وأموالهم ، وفي ذلك إعظام للثمن ومنه يعلم حال المؤمن ، ونقل عن الأصمعي أنه أنشد للصادق رضي الله تعالى عنه :

أثامن بالنفس النفيسة رباها      فليس لها في الخلق ظم ثم  
 بها اشترى الجنات أن أتايتها      بشيء سواها إن ذلكم غين  
 إذا ذهبت نفسي بدنيا أصبتها      فقد ذهبت مني وقد ذهب الثمن

والمشهور عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : ليس لأبدانكم ثمن إلا الجنة فلا تبغوها إلا بها ، وهو ظاهر في أن المبيع هو الأبدان ، وبذلك صرح بعض الفضلاء في حواشيه على تفسير البضاوى حيث قال : إن الله تعالى اشترى من المؤمن الذى هو عبارة عن الجوهر الباقي بدنه الذى هو مركبه وآلته ، والظاهر أنه أراد بالجوهر الباقي الجوهر المجرد المخصوص وهو النفس الناطقة ، ولا يخفى أن جمهور المتكلمين على نفي المجردات وإنكار النفس الناطقة وأن الانسان هو هذا الهيكل المحسوس ، وبذلك أبطل بعض أجلة المتأخرين من أفاضل المعاصرين القول بخاق الأفعال لما يلزم عليه من كون الفاعل والقابل واحدا ، وقد قالوا : بامتناع اتحادهما ، والانصاف لإثبات شئ مغاير للبدن والهيكل المحسوس في الإنسان ، والمبيع اما ذلك ومعنى بيعه تعريضه للهلاك والخروج عن التعلق الخاص بالبدن وإما البدن ومعنى بيعه ظاهر إلا أنه ربما يدعى أن المتبادر من النفس غير ذلك فلا يخفى على ذوى النفوس الزكية ﴿التَّائِبُونَ﴾ نعت للؤمنين ، وقطع لأجل المدح أى هم التائبون ويدل على ذلك قراءة عبدالله وأبى (التائبين) بالياء على أنه منصوب على المدح أو مجرور على أنه صفة للؤمنين \* وجوز أن يكون (التائبون) مبتدأ والخبر محذوف أى من أهل الجنة أيضاً وإن لم يجاهدوا لقوله تعالى : (وكلما وعد الله الحسنى) فإن كلا فيه عام ، والحسنى بمعنى الجنة \*

وقيل : الخبر قوله تعالى : ﴿الْعَابِدُونَ﴾ وما بعده خبر بعد خبر ، وقيل : خبره (الآمرون بالمعروف) وقيل : إنه بدل من ضمير (يقاتلون) والأول أظهر لأنه يكون الموعود بالجنة عليه هو المجاهد المتصف بهذه الصفات لا كل مجاهد وبذلك يشعر ما أخرجه ابن أبى شيبة . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : الشهيد من كان فيه الخصال التسع وتلا هذه الآية \*

وأورد عليه أنه يناق ذلك ما صرح من حديث مسلم من أن من قتل في سبيل الله تعالى وهو صابر محتسب مقبل غير مدبر كفرت خطاياه إلا الدين فانه ظاهر في أن المجاهد قد لا يكون متصفا بجميع ما في الآية من الصفات وإلا لا يبقى لتكفير الخطايا وجه ، وكأنه من هنا اختار الزجاج كونه مبتدأ والخبر محذوف كما سمعت اذ في الآية عليه تبشير مطلق للمجاهدين بما ذكر وهو المفهوم من ظواهر الاخبار . نعم دل كثير منها على أن الفضل الوارد في المجاهدين مختص بمن قاتل لتكون كلمة الله تعالى هي العليا وأن من قاتل للدين والسمة استحق النار . وفي صحيح مسلم ما يقتضى ذلك فليفهم ، والمراد من التائبين على ما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن الحسن . وقتادة الذين تابوا عن الشرك ولم ينافقوا . وأخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن الضحاك أنهم الذين تابوا عن الشرك والذنوب ، وأيد ذلك بأن التائبين في تقدير الذين تابوا وهو من ألفاظ العموم يتناول كل تائب تخصيصه بالتائب عن بعض المعاصي تحكما . وأجيب بأن ذكرهم بعد ذكر المنافقين ظاهر في حمل التوبة على التوبة عن الكفر والنفاق ، وأيضا لو حملت التوبة على التوبة عن المعاصي يكون ما ذكر بعد من الصفات غير تام الفائدة مع أن من اتصف بهذه الصفات الظاهر اجتنابه للمعاصي ، والمراد

من العابدين الذين أتوا بالعبادة على وجهها ، وقال الحسن : هم الذين عبدوا الله تعالى في أحيائهم كلها أما والله ما هو بشهر ولا شهرين ولا سنة ولا سنتين ولكن كما قال العبد الصالح : ( وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا ) وقال قتادة : هم قوم أخذوا من أبدانهم في ليالهم ونهارهم ، ( الْحَامِدُونَ ) أي الذين يحمدون الله تعالى على كل حال كما روى عن غير واحد من السلف ، فالحمد بمعنى الوصف بالجميل مطلقا ، وقيل : هو بمن الشكر فيكون في مقابلة النعمة أي الحامدون لنعماته تعالى وأنت تعلم أن الحمد في كل حال أولى وفيه تأس برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : فقد أخرج ابن مردويه . وأبو الشيخ . والبيهقي في الشعب عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أول من يدعى إلى الجنة الحامدون الذين يحمدون على السراء والضراء » وجاء عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : « كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أتاه الأمر يسره قال : الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وإذا أتاه الأمر يكرهه قال : الحمد لله على كل حال »

( السَّائِحُونَ ) أي الصائمون ، فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود . وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهم « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن ذلك فاجاب بما ذكر » واليه ذهب جملة من الصحابة والتابعين .

وجاء عن عائشة « سياحة هذه الأمة الصيام » ، وهو من باب الاستعارة لأن الصوم يعوق عن الشهوات كما أن السياحة تمنع منها في الأكثر ، أو لأنه رياضة روحانية ينكشف بها كثير من أحوال الملك والمملوك فشبه الاطلاع عليها بالاطلاع على البلدان والأماكن النائية إذ لا يزال المرء يواصل من مقام إلى مقام ويدخل من مدائن المعارف إلى مدينة بعد أخرى على مطايا الفكر . وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أن السائحين هم المهاجرون وليس في أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم سياحة إلا الهجرة .

وأخرج هو . وأبو الشيخ عن عكرمة أنهم طلبوا العلم لأنهم يسبحون في الأرض لطلبه ؛ وقيل : هم المجاهدون لما أخرج الحاكم وصححه . والطبراني . وغيرهما « عن أبي أمامة أن رجلا استأذن رسول الله ﷺ في السياحة فقال : إن سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله تعالى » والمختار ما تقدم كما أشرنا إليه ، وإنما لم تحمل السياحة على المعنى المشهور لأنها نوع من الرهبانية ، وقد نبه عنها وكانت كما أخرج ابن جرير عن وهب بن منبه في بني إسرائيل ( الرُّكُوعُ السَّجْدُونَ ) أي في الصلوات المفروضة كما روى عن الحسن ، فالركوع والسجود على معناهما

الحقيقي ، وجعلهما بعضهم عبارة عن الصلاة لأنهما أعظم أركانها فكانت قيل : المصلون ( الْأَشْرُوعُ بِالْمَعْرُوفِ ) أي الإيمان ( وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ ) أي الشرك كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في الأمرين ، ولو أبقى لفظ النظم الجليل على عمومهما لكان له وجه بل قيل إنه الأولى ، والعطف هنا على ما في المعنى إنما كان من جهة إن الأمر والنهي من حيث هما أمر ونهي متقابلان بخلاف بقية الصفات لأن الأمر بالمعروف ناه عن المنكر وهو ترك المعروف والنهي عن المنكر أمر بالمعروف فأشير إلى الاعتداد بكل من الوصفين وأنه لا يكتفي فيه بما يحصل في ضمن الآخر ، وحاصله على ما قيل : إن العطف لما بينهما من التقابل أو لدفع الإيهام . ووجه بعض المحققين ذلك بأن بينهما تلازما في الذهن والخارج لأن الأمر يتضمن النواهي ومنافاة بحسب الظاهر لأن أحدهما طلب فعل والآخر طلب ترك فكانا يبينان حال الاتصال والانقطاع المتضمني للعطف بخلاف

ما قبلهما ، وقيل : إن العطف للدلالة على أنهما في حكم خصلة واحدة كأنه قيل : الجامعون بين الوصفين ، ويرد على ظاهره أن (الراكون الساجدون) في حكم خصلة واحدة أيضا فكان ينبغي فيهما العطف على ما ذكر إذ معناه الجامعون بين الركوع والسجود ويدفع بأدنى التفات ، وأما العطف في قوله سبحانه :

﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾ أى فيها بينه وعينه من الحقائق والشرائع فليل للابتنان بأن العدد قد تم بالسابع من حيث أن السبعة هو العدد التام والثامن ابتداء تعداد آخر معطوف عليه ولذلك يسمى واو الثمانية ، واليه مال أبو البقاء . وغيره ممن أثبت واو الثمانية وهو قول ضعيف لم يرضه النحاة كما فضله ابن هشام وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه ، وقيل : إنه للتنبيه على أن ما قبله مفصل الفضائل وهذا مجملها ، يعنى أنه من ذكر أمر عام شامل لما قبله وغيره ، ومثله يؤتى به معطوفا نحو زيد وعمرو وسائر قبيلته كرماء فلما غيرته بالاجمال والتفصيل والعبرم والخصوص عطف عليه ، وقيل : هو عطف عليه ، وقيل : هو عطف على ما قبله من الأمر والنهى لأن من لم يصدق فعله قوله لا يجدى أمره نفعا ولا يفيد نهيه منعا .

وقال بعض المحققين : إن المراد بحفظ الحدود ظاهره وهي إقامة الحدائق لقصاص على من استحقها ، والصفات الأولى إلى قوله سبحانه : (والآمرون) صفات محمودة للشخص في نفسه وهذه له باعتبار غيره فلذا تغاير تعبير الصنفين فترك العاطف في القسم الأول وعطف في الثاني ، ولما كان لا بد من اجتماع الأول في شيء واحد ترك فيها العطف لشدة الاتصال بخلاف هذه فإنه يجوز اختلاف فاعلها ومن تعلقت به ، وهذا هو الداعى لأعراب (التائبون) مبتدأ موصوفا بما بعده و (الآمرون) خبره فكانت قيل : السكاملون في أنفسهم المكمّلون لغيرهم وقدم الأول لأن المكمّل لا يكون مكملا حتى يكون كاملا في نفسه ، وبهذا يتسق النظم أحسن . استاق من غير تكلف وهو وجه وجه للعطف في البعض وترك العطف في الآخر ، خلا أن الماثور عن السلف كابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وغيره تفسير الحافظين لحدود الله بالقاتنين على طاعته سبحانه وهو مخالف لما في هذا التوجيه ولعل الأمر فيه سهل والله تعالى أعلم براده ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (١١٢)

أى هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات الجليلة ، ووضع المؤمنين موضع ضميرهم للتنبيه على أن ملك الأمر هو الإيمان وإن المؤمن الكامل من كان كذلك ، وحذف المبشر به إشارة إلى أنه أمر جليل لا يحيط به نطاق البيان ﴿مَا كَانَ﴾ أى ما صح في حكم الله عز وجل وحكمته وما استقام ﴿لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ بالله تعالى على الوجه المأمور به ﴿أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾ به سبحانه ﴿وَلَوْ كَانُوا﴾ أى المشركون ﴿أُولَىٰ قُرْبَىٰ﴾ أى ذوى قرابة لهم ، وجواب (لو) محذوف لدلالة ما قبله عليه ، والجملة معطوفة على جملة أخرى قبلها محذوفة حذفاً مطرداً أى لو لم يكونوا أولى قربي ولو كانوا كذلك ﴿مَنْ بَعْدَ مَا بَيَّنَّ لَهُمْ﴾ أى للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ﴿أَنَّهُمْ﴾ أى المشركين ﴿أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ (١١٣) بأن ماتوا على الكفر أو نزل الوحي بأنهم مطبوع على قلوبهم لا يؤمنون أصلاً ، وفيه دليل على صحة الاستغفار لأحبابهم الذين لا قطع بالطبع على قلوبهم ، والمراد منهم في حقهم طلب توفيقهم للإيمان ، وقيل : لأنه يستلزم ذلك بطريق الاقتضاء فلا يقال : إنه لا فائدة في طلب المغفرة للكافر ، والآية على الصحيح نزلت في أبي طالب . فقد أخرج أحمد . وابن أبي شيبة .

والبخاري . ومسلم . والنسائي . وابن جرير . وابن المنذر . والبيهقي في الدلائل . وآخرون عن المسيب ابن حزن قال : لما حضرت أبا طالب دخل عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعنده أبو جهل . وعبد الله بن أبي أمية فقال النبي عليه الصلاة والسلام : أي عم قل : لا إله إلا الله أحاج لك بها عند الله فقال : أبو جهل : وعبد الله بن أبي أمية : يا أبا طالب أترغب عن ملة عبد المطلب فجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعرضها عليه وأبو جهل . وعبد الله يعاودانه بتلك المقالة فقال أبو طالب آخر ما كلمهم : هو على ملة عبد المطلب وأبي أن يقول : لا إله إلا الله فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : لأستغفرن لك . ألم أنه عنك فنزلت ( ما كان للنبي ) الآية .

واستبعد ذلك الحسنيين بن الفضل بأن موت أبي طالب قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين وهذه السورة من أواخر ما نزل بالمدينة . قال الواحدى : وهذا الاستبعاد مستبعد فأبى أن يقال : كان عليه الصلاة والسلام يستغفر لأبي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول الآية فان التشديد مع الكفار إنما ظهر في هذه السورة ، وذ كر نحوا من هذا صاحب التقريب ، وعليه لا يراد بقوله : فنزلت في الخبر أن النزول كان عقيب القول بل يراد أن ذلك سبب النزول ، فالقاء فيه للسببية لا للتعقيب . واعتمد على هذا التوجيه كثير من جلة العلماء وهو توجيه وجيه ، خلا أنه يعكر عليه ما أخرجه ابن سعد . وابن عساکر عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : أخبرني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بموت أبي طالب فبكى فقال : هو إذ ذهب ففسله وكفنه وواره غفر الله له ورحمه ففعلت وجعل رسول الله ﷺ يستغفر له أياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه الصلاة والسلام بهذه الآية ( ما كان للنبي ) الخ ، فانه ظاهر في أن النزول قبل الهجرة لأن عدم الخروج من البيت فيه مغيا به ، اللهم الا أن يقال بضعف الحديث لكن لم نر من تعرض له ، والأولى في الجواب عن أصل الاستبعاد أن يقال : إن كونه هذه السورة من أواخر ما نزل باعتبار الغالب كما تقدم فلا ينافي نزول شيء منها في المدينة . والآية على هذا دليل على أن أبا طالب مات كافرا وهو المعروف من مذهب أهل السنة والجماعة وروى ابن اسحق في سيرته عن العباس بن عبد الله بن معبد عن بعض أهله عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من خبر طويل «أن النبي ﷺ قال لأبي طالب في مرض موته وقد طمع فيه : أي عم فانت فقلها يعني لا إله إلا الله أستحل بها لك الشفاعة يوم القيامة - وحرص عليه عليه الصلاة والسلام بذلك . فقال : والله يا ابن أخي لولا تخافة السبة عليك وعلى بنى أبيك من بعدى وإن تظن قريش أنى إنما قتلها جزعا من الموت لقتلها ولا أقولها الا لأمرك بها فلما تقارب من أبي طالب الموت نظر العباس اليه يحرك شفيعه فأصغى اليه بأذنه فقال : يا ابن أخي لقد قال أخى الكلمة التى أمرت أن يقولها فقال له ﷺ : لم أسمع » واحتج بهذا نحوهم من آياته المتضمنة للإقرار بحقيقة ما جاء به ﷺ وشدة حنوه عليه ونصرت له ﷺ الشيعة الذاهبون إلى موته مؤمنوا وقالوا : انه المروى عن أهل البيت وأهل البيت أدري . وأنت تعلم قوة دليل الجماعة فلا اعتماد على ما روى عن العباس دونه بما تصحك منه الشكلى ، والايات على انقطاع أسانيدھا ليس فيها النطق بالشهادتين وهو مدار فلك الايمان ، وشدة الخوف والنصرة بما لا ينكره أحد إلا أنها بمنزل عما نحن فيه ، واخبار الشيعة عن أهل البيت أوهم من بيت المنكوب وإنه لأوهن البيوت . نعم لا ينبغي للمؤمن الخوض فيه كالخوض في سائر كفر قريش من أبى جهل واضرا به

فإن له مزية عليهم بما كان يصنعه مع رسول الله ﷺ من محاسن الافعال ، وقدر وى نفع ذلك له فى الآخرة أفلا ينفعه فى الدنيا فى الكف عنه وعدم معاملته معاملة غيره من الكفار . فغن أبى سعيد الخدرى أنه سمع رسول الله ﷺ قال وقد ذكر عنده عمه : « لعله تنفعه شفاعتى يوم القيامة فيجعل فى ضحضاح من نار » وجاء فى رواية أنه قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن عمك أبا طالب كان يحوطك وينصرك فهل ينفعه ذلك ؟ فقال : نعم وجدته فى غمرات النار فأخرجته إلى ضحضاح من نار . وسبه عندى مذموم جدا لاسيما إذا كان فيه إيذاء لبعض العلويين إذ قد ورد « لا تؤذوا الاحياء بسب الاموات - ومن حسن اسلام المرء تركه مالا يعينه »

وزعم بعضهم أن الآية . نزلت فى غير ذلك . فقد أخرج البيهقى فى الدلائل . وغيره عن ابن مسعود قال : « خرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوما إلى المقابر فجاء حتى جلس إلى قبر منها فاجاه طويلا ثم بكى فبكينا ليكاته ثم قام فصلى ركعتين فقام اليه عمر فدعاه ثم دعانا فقال : ما بكم ؟ قلنا : بكينا ليكاته قال : إن القبر الذى جلست عنده قبر أمته وإنى استأذنت ربى فزارتها فأذن لى واستأذنته فى الاستغفار لها فلم يأذن لى وأنزل على ( ماكان للنبي ) الخ فأخذنى ما يأخذ الولد للوالدة من الرقة فذلك الذى أبكاني » ولا يخفى أن الصحيح فى سبب النزول هو الأول . نعم خبر الاستئذان فى الاستغفار لأمه عليه الصلاة والسلام وعدم الاذن جامف رواية صحيحة لكن ليس فيها أن ذلك سبب النزول . فقد أخرج مسلم . وأحمد . وأبو داود . وابن ماجه . والنسائى عن أبى هريرة قال : « أتى رسول الله ﷺ قبر أمه فبكى وأبكى من حوله فقال عليه الصلاة والسلام : استأذنت ربى أن أستغفر لها فلم يأذن لى واستأذنت أن أذور قبرها فأذن لى فزوروا القبور فإنها تذكركم الموت » واستدل بعضهم بهذا الخبر ونحوه على أن أمه عليه الصلاة والسلام ممن لا يستغفر له ، وفى ذلك نزاع شهير بين العلماء ولعل النوبة تفضى إلى تحقيق الحق فيه إن شاء الله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ ﴾ أزر بقوله ( واغفر لأبى ) أى بأن توفقه للإيمان وتهديه اليه كما يلوح به تعليله بقوله : ( إنه كان من الضالين ) والجملة استئناف لتقرير ما سبق ودفع ما يترامى بحسب الظاهر من المخالفة ، وأخرج أبو الشيخ . وابن عساكر من طريق سفيان ابن عيينة عن عمرو بن دينار قال : لما مات أبو طالب قال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : رحمك الله وغفر لك لا زال استغفر لك حتى ينهى الله تعالى فأخذ المسلمون يستغفرون لموتاهم الذين ماتوا وهم مشركون فأنزل الله تعالى ( ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ) الآية فقالوا : قد استغفر إبراهيم لأبيه فأزل سبحانه ( وماكان استغفار إبراهيم لأبيه ) ﴿ إِلَّا عَنْ مَّوْعِدَةٍ ﴾ وقرأ طلحة ( وما استغفر ) وعنه ( وما يستغفر ) على حكاية الحال الماضية لأن الاستغفار سوف يقع بعد يوم القيامة كما يتوهم مما سيأتى إن شاء الله تعالى ، والاستثناء مفرغ من أعم العلل أى لم يكن استغفاره عليه السلام لأبيه ناشئا عن شئ من الاشياء إلا عن موعدة ﴿ وَوَعَدَآ إِبْرَاهِيمَ ﴾ أى إبراهيم عليه السلام ﴿ إِيَّاهُ ﴾ أى أباه بقوله : ( لا استغفرن لك ) ، وقوله : ( سأستغفر لك ربى ) قالو عدكان من إبراهيم عليه السلام ويدل على ذلك ما روى عن الحسن . وحامد الراوية . وابن السميع . وابن نهيك . ومعاذ القارى أنهم قرأوا ( ووعدها أباه ) بالموحدة ، وعد ذلك أحد الأحرف الثلاث ( ١ ) التى صحفها ابن المقفع فى القرآن ما

[١] تأنيبا فى عزه وشفاق حيث قرأه بالمعجمة وثالثها شان بغية حيث قرأه بالياء المفتوحة والعين المهملة اه منه

لا يلتفت اليه بعد قراءة غير واحد من السلف به وان كانت شاذة . وحاصل معنى الآية ما كان لسم الاستغفار بعد التبين واستغفار ابراهيم عليه الصلاة والسلام انما كان عن مودة قبل التبين ، وما له أن استغفار ابراهيم عليه السلام كان قبل التبين وينبغي عن ذلك قسوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ ﴾ أى لا يبراهيم عليه السلام ﴿ أَنَّهُ ﴾ أى أن أباه ﴿ عَدُوٌّ لَهُ ﴾ أى مستمر على عداوته تعالى وعدم الايمان به وذلك بأن أوحى اليه عليه السلام أنه مصر على الكفر . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن ذلك التبين كان بموته كافرا واليه ذهب قتادة ، قيل : والانساب بوصف العداوة والاول والامرفيهين . ﴿ تَبَرَّأَ مِنْهُ ﴾ أى قطع الوصلة بينه وبينه ، والمراد تنزهه عن الاستغفار له وتجانب كل التجانب ، وفيه من المبالغة ما ليس في تركه ونظائره ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ ﴾ أى لكثير التأوه ، وهو عند جماعة كناية عن حال الرأفة ورقة القلب . وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم ، وغيرهما عن عبد الله بن شداد قال : قال رجل : يا رسول الله ما الأواه ؟ قال : الخاشع المنضرع الدعاء . وأخرج أبو الشيخ عن زيد بن أسلم انه الدعاء المستكن إلى الله تعالى كهيئة المريض المتأوه من مرضه وهو قريب مما قبله : وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومجاهد . وقاتدة . وعطاء . والضحاك . وعكرمة إنه الموقن بلغة الحبشة ، وعن عمرو بن شرحبيل أنه الرحيم بملك اللغة وأطلق ابن مسعود تفسيره بذلك ، وعن الشعبي أنه المسيح . وأخرج البخارى في تاريخه أنه الذى قلبه معلق عند الله تعالى . وأخرج البيهقي في شعب الايمان . وغيره عن كعب أن ابراهيم وصف بالأواه لأنه كان اذا ذكر النار قال أوه من النار أوه . وأخرج أبو الشيخ عن أبي الجوزاء مثله ، وإذا صح تفسير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا لا ينبغي العدول عنه . نعم ما ذهب اليه الجماعة غير مناف له ومناسبه لما نحن فيه ظاهرة كما لا يخفى ، وقد صرح غير واحد أنه فعال للمبالغة من التأوه ، وقياس فعلا أن يكون ثلاثيا لأن أمثلة المبالغة انما يطرد أخذها منه ، وحكى قطرب له فعلا ثلاثيا فقال : يقال آه يؤوه كقيام يقوم أوها وأنكره عليه غيره وقال : لا يقال إلا أوه وتأوه قال المثقب العبدى :

إذا ما قمت ارحلها ليليل      تأوه آهة الرجل الحزين

وأصل التأوه قوله آه ونحوه مما يقوله الحزين . وفى الدرة للحريزى أن الافصح أن يقال فى التأوه أوه بكسر الهاء وضما وفتحها والكسر أغلب ، وعليه قول الشاعر :

فأوه لذكرها اذا ما ذكرتها      ومن بعد أرض بيتنا وسيا

وقد شدد بعضهم الواو وأسكن الهاء فقال أوه ، وقلب بعضهم الواو ألفا فقال آه ، ومنهم من حذف الهاء وكسر الواو فقال أوه ذكر أن تصريف الفعل من ذلك أوه وتأوه وأن المصدر الآهة والآهة وإن ذلك قول المثقب السابق ﴿ حَلِيمٌ ١١٤ ﴾ أى صبور على الأذى صفوح عن الجناية ، أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان من حبله عليه السلام أنه إذا آذاه الرجل من قومه قال له : هداك الله تعالى ، ولعل تفسيره بالسيد على ماروى عن الخبر مجاز . والجلة استئناف لبيان ما حمله عليه الصلاة والسلام على المودة بالاستغفار لأبيه مع شكاسته عليه وسوء خلقه معه كما يؤذن بذلك قوله عليه الصلاة والسلام :



( لئن لم تنته لأرجنك وإهجرني مليا ) ، وقيل . استئناف لبيان ماحله على الاستغفار . وأورد عليه أنه يشعر بظاھرہ أن استغفار إبراهيم عليه السلام لأبيه كان عن وفور الرحمة وزيادة الحلم وهو يخالف صدر الآية حيث دل على أنه كان عن موعدة ليس إلا ، ولعل المراد أن سبب الاستغفار ليس إلا الموعدة الناشئة عما ذكر فلا اشكال . وفيها تأكيد لوجوب الاجتناب بعد التبين كأنه قيل : إنه عليه الصلاة والسلام تبرأ منه بعد التبين وهو في حال رقة القلب والحلم فلا بد أن يكون غيره أكثر منه اجتنابا وتبرؤا ، وجوز بعضهم أن يكون فاعل وعد ضمير الأب ( إياه ) ضمير إبراهيم عليه الصلاة والسلام أي لإلّا عن موعدة وعدها إبراهيم أبوه وهي الوعد بالآمان \* قال شيخ مشايخنا صبغة الله أفندي الحيدري : لعل هذا هو الاظهر في التفسير فإن ظاهر السياق أن هذه الآية دفع لما يرد على الآية الأولى من القصد باستغفار إبراهيم لأبيه الكافر ويكفي فيه مجرد كونه في حياة أبيه حيث يحمل ذلك على طلب المغفرة له بالتوفيق للإيمان كما قرر سابقا من غير حاجة إلى حديث الموعدة فيصير ( الإلّا عن موعدة وعدها إياه ) كالحشو على التوجيه الأول للضميرين بخلاف هذا التوجيه فإن حصله عليه هو أنه لا يرد استغفار إبراهيم لأبيه نقضا على ما ذكرنا إذ هو انما صدر عن ظن منه عليه الصلاة والسلام بإيمانه حيث سبق وعده به معه عليه الصلاة والسلام فظن أنه وفي بالوعد وجرى على مقتضى الهدى فاستغفر له فلما تبين له أنه لن يفى ولن يؤمن قط أولم يف ولم يؤمن تبرأ منه \* .

ويمكن أن يوجه ذكر الموعدة على التوجيه الأول أيضا بأن يقال : أراد سبحانه وتعالى تضمين الجواب بكون ذلك الاستغفار في حال حياة المستغفر له وحمله على الطلب المذكور فائدة أخرى هي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لغاية تعصبه في الدين وفرط تعصبه على اليقين ما كان يستغفر له وإن كان جائزا لكن تأوه وتحمل فاستغفر له وفاء بالموعدة التي وعدها إياه فتفطن انتهى ، وأنت تعلم أنه على التوجيه الثاني لا يستقيم ما قالوه في استئناف الجملة من أنه لبيان الحامل وكان عليه أن يذكر وجه ذلك عليه ، وأيضا قوله رحمه الله تعالى في بيان الفائدة : لكنه تأوه وتحمل حيث نسب فيه الحلم إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام بصيغة الفعل مع وصفه تعالى له عليه الصلاة والسلام بالحليم عثرة لا يقال لصاحبها لها ، وحمل ذلك على المشاكلة مع إرادة فعل بما لا يوافق غرضه وسوق كلامه ، فالحق الذي ينبغي أن يعول عليه التفسير الأول للآية وهو الذي يقتضيه ما روى عن الحسن . وغيره من سلف الأمة رضى الله تعالى عنهم . وذكر حديث الموعدة لبيان الواقع في نفس الأمر مع ما فيه من الإشارة إلى تأكيد الاجتناب وتقوية الفرق كأنه قيل : فرق بين الاستغفار الذي نهى عنه واستغفار إبراهيم عليه السلام فإن استغفاره كان قبل التبين وكان عن موعدة دعاه إليها فرط رأفته وحبه وامنته عنه ليس كذلك . بقى أن هذه الآية يخالفها ظاهر ما رواه البخاري في الصحيح عن أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يلتقى إبراهيم عليه السلام أباه يوم القيامة وعلى وجهه قرة وغيرة فيقول إبراهيم عليه الصلاة والسلام : ألم أقل لك لا تعصني فيقول أبوه لأعصيك فيقول إبراهيم عليه الصلاة والسلام : يارب إنك وعدتني أن لا تخزني يوم يبعثون فأى خزى أخزى من أبى الأبعد فيقول الله تعالى إني حرمت الجنة على الكافرين ثم يقال : بالإبراهيم ماتحت رجلك ؟ فينظر فإذا هو بذبح متلطف فيؤخذ بقوائمه فيلقى في النار . ورواه غيره بزيادة فيتبرأ منه فإن الآية ظاهرة في انقطاع رجاء إبراهيم عليه السلام اتصاف أبيه بالإيمان وجزمه بأنه لا يغفر له ولذلك تبرأ منه وترك الاستغفار له فإن الاستغفار له مع الجرم بأنه لا يغفر له لما يتصور

وقوعه من العارف لاسيما مثل الخليل عليه الصلاة والسلام، وقد صرحوا بأن طلب المغفرة للمشارك طلب لتكذيب الله سبحانه نفسه، والحديث ظاهر في أنه عليه الصلاة والسلام يطلب ذلك له يوم القيامة ولا يأس من نجاته إلا بعد المسخ فاذا مسخ يمس منه وتبرأه.

وأجاب الحافظ ابن حجر عن المخالفة بجوابين بحث فيها بعض فضلاء الروم، ومن الغريب قوله في الجواب الثاني: إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لم يتيقن موت أبيه على الكفر لجواز أن يكون آمن في نفسه ولم يطلع عليه الصلاة والسلام على ذلك ويكون وقت تبرئه منه بعد الحالة التي وقعت في الحديث فانه مخالف مخالفة ظاهرة لما يفهم من الآية من أن التبين والتبري كان كل منهما في الدنيا، وأجاب ذلك البعض بأننا لنسلم التخالف بين الآية والحديث، وإنما يكون بينهما ذلك لو كان في الحديث دلالة على وقوع الاستغفار من إبراهيم لأبيه وطلب الشفاعة له وليس فليس، وقوله: يارب إنك وعدتني الخ أراد به عليه الصلاة والسلام محض الاستفسار عن حقيقة الحال فانه اختلاج في صدره الشريف أن هذه الحال الواقعة على أبيه خزي له وأن خزي الأب خزي الابن فيؤدي ذلك إلى خلف الوعد المشار اليه بقوله: إنك وعدتني أن لاتخزيني يوم يبعثون، وأنت خير بأن الخبر ظاهر في الشفاعة، وهي استغفار كل يدل عليه كلام المتكلمين في ذلك المقام، ويزيد ذلك وضوحاً أن الحاكم أخرج عن أبي هريرة أيضاً وصححه، وقال على شرط مسلم: أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «يلقى رجل أباه يوم القيامة فيقول: يا أباي أي ابن كنت لك؟ فيقول: خير ابن. فيقول: هل أنت مطيعي اليوم؟ فيقول: نعم. فيقول خذ بازرق فيأخذ بازرقه ثم ينطلق حتى يأتي الله تعالى وهو يفصل بين الخلق فيقول: يا عبادي ادخل من أي أبواب الجنة شئت فيقول: أي رب وأبي معي فأنك وعدتني أن لاتخزيني قال فيمسح أباه ضعباً فيهوى في النار فيأخذ بأنفه فيقول سبحانه: يا عبادي هذا أبوك فيقول: لا وعزتكم»، وقال الحافظ المنذرى: إنه في صحيح البخاري إلا أنه قال: «يلقى إبراهيم أباه» وذكر القصة إذ يفهم من ذلك أن الرجل في حديث الحاكم هو إبراهيم عليه الصلاة والسلام وطلبه المغفرة لأبيه فيه وإدخاله الجنة أظهر منها في حديث البخاري وما ذكره الزخشرى مخالفاً على ما قيل: لما شاع عن المعتزلة أن امتناع جواز الاستغفار للكافر إنما علم بالوحي لا بالعقل لأن العقل يجوز أن يغفر الله تعالى للكافر، ألا ترى إلى قوله ﷺ لا يبي طالب: «لا استغفرن لك ما لم أنه لا يتنع في هذا الغرض إلا لإلزامهم اليه عدم علم إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذلك بالوحي إلى يوم القيامة وهو مما لا يكاد يقدم عليه عاقل فضلاً عن فاضل».

وأجاب بعض المعاصرين أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان عالماً بكفر أبيه ومتيقناً بأن الله تعالى لا يغفر أن يشرك به إلا أن الشفقة والرأفة الطبيعية غلبت عليه حين رأى أباه في عرصات يوم القيامة وعلى وجه قتره فلم يملك نفسه أن يطلب ما طلب، ونظير ذلك من وجه قول نوح عليه الصلاة والسلام لربه سبحانه: (رب اني ابني من أهلي وان وعدك الحق) ولا يخفى أنه من الفساد بمكان ومثله ما قيل: إنه ظن استثناء أبيه من عموم (إن الله لا يغفر أن يشرك به) لأن الله وعده أن لا يخزيه فقدم على الشفاعة له، ولعمري لا يقدم عليه إلا جاهل بمجوله أما الأول فلأن الأنبياء عليهم السلام أجل قدر آمن أن تغلبهم أنفسهم على الإقدام على ما فيه تكذيب الله تعالى، وأما الثاني فلهذا لو كان كذلك لكان أصل ما كان يتبرأ منه عليه السلام في الدنيا بعد أن تبين له أنه لله وهو الآدمر الخلد.

وقيل : إن الاحسن في الجواب التزام أن مافي الخبرين ليس من الشفاعة في شيء. ويقال: إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ظن أن خزي أبيه في معنى الخزي له فطلب بحكم وعد الله سبحانه إياه أن لا يخزيه تخليصا من ذلك حسبا يمكن فخصه منه بمسحه ذبحا ، ولعل ذلك مما يعده إبراهيم عليه السلام تخليصا له من الخزي لاختلاف النوع وعدم معرفة العارفين لأبيه بعد أنه أبوه فكأن الأبوة انقطعت من البين ويؤذن بذلك: أن بعد المسخ يأخذ سبحانه بأفقه فيقول له عليه السلام: يا عبدى هذا أبوك؟ فيقول: لا وعزتك ، ولعل المراد من التبرى في الرواية السابقة في الخبر الأول هو هذا القول، وتوسيط حديث تحريم الجنة على الكافرين ليس لأن إبراهيم عليه السلام كان طالبا إدخال أبيه فيها بل لظاهر عدم امكان هذا الوجه من التخليص اقناطالايه واعلاما له بعظم مآتى به ، ويحمل قوله له عليه السلام في خبر الحاكم حين يقال له: يا عبدى ادخل من أى أبواب الجنة شئت أى رب وأبى معى على معنى أأدخل وأبى واقف معى ، والمراد لأدخل وأبى في هذه الحال وإنما دخل إذا تغيرت ، ويكون قوله له عليه السلام: فانك وعدتني أن لا تخزىنى تعليلا للتلفى المدلول عليه بالاستفهام المقدر وحينئذ يرجع الأمر إلى طلب التخليص عما ظنه خزيا له أيضا فيمسح ضبعا لذلك . ولا يرد أن التخليص ممكن بغير المسخ المذكور لأننا نقول. لعل اختيار ذلك المسخ دون غيره من الامور الممكنة ماعدا دخول الجنة لحكمة لا يعلمها الا هو سبحانه ، وقد ذكرنا أن حكمة مسحه ضبعا دون غيره من الحيوانات أن الضبع أحق الحيوانات ومن حقه أنه يغفل عما يجب له التيقظ ولذلك قال على كرم الله تعالى وجهه: لا أكون كالضبع يسمع الكدم فيخرج له حتى يصاد وآزر لما لم يقبل النصيحة من أشفق الناس عليه زمان امكان نفعها له وأخذ بازرها حين لا ينفعه ذلك شيئا كان أشبه الخالق بالضبع فمسح ضبعا دون غيره لذلك ، ولم يذكرنا حكمة اختيار المسخ دون غيره وهو لا يتخلو عن حكمة والجهل بها لا يضير انتهى \*

ولا يخفى مافي هذا الجواب من التكلف، وأولى منه التزام كون فاعل (وعد) ضمير الأب وضمير (إياه) راجعا إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام وكون التبين والتبرى واقعين في الآخرة حسبا تضمنه الخبران السابقان، فحينئذ لا يبعد أن يكون إبراهيم مستغفرا لايه بعد وعده إياه بالايان طالبا له الجنة لظن أنه وفي بوعده حتى يمسح ذبحا ، لكن لا يساعد عليه ظاهر الآية ولا المأثور عن سلف الامة وإن صح كون الآية عليه دفعا لما يرد على الآية الأولى من النقض أيضا بالغاية ، ولعل أخف الاجوبة مؤنة كون مراد إبراهيم عليه الصلاة والسلام من تلك المحاورة التي تصدر منه في ذلك الموقف اظهار العذرة لايه وبغيره على أتم وجه لا طلب المغفرة حقيقة ، وهذا كما قال المعتزلة في سؤال موسى عليه السلام رؤية الله تعالى مع العلم بامتناعها في زعمهم ، والقول بأن أهل الموقف الانبياء عليهم الصلاة والسلام وغيرهم من سائر المؤمنين والكفار سواء في العلم بامتناع المغفرة للمشارك مثلا في حيز المنع ، وربما يدعى عدم المساواة لظاهر طلب الكفار العفو والاخراج من النار ونحو ذلك بل في الخبرين السابقين ما يدل على عدم علم الأب بحقيقة الحال وأنه لا يغفر له فتأمل ذلك والله سبحانه يتولى هداك (وبقى أيضا) أنه استشكل القول بأن استغفار إبراهيم عليه الصلاة والسلام لايه حتى تبين له أنه عدو لله كان في حياته بما في سورة الممتحنة من قوله سبحانه : ( قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم ) إلى قوله سبحانه : ( الاقول إبراهيم لايه لاستغفرن لك ) حيث منع من الاقتداء به فيه ولو كان في حياته لم يمنع منه لانه يجوز الاستغفار بمعنى طلب الايمان لأحياء المشركين . وأجيب بأنه إنما منع من الاقتداء بظاهره وظن

أنه جائز مطلقاً وقع لبعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك بإذن الله تعالى الهادي .  
﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا ﴾ أي ما يستقيم من لطف الله تعالى وفضاله أن يصف قوما بالضلال عن طريق الحق ويذمهم ويجري عليهم أحكامهم ﴿ بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ ﴾ للإسلام ﴿ حَتَّى يَبَيِّنَ لَهُمُ ﴾ بالوحي صريحا أو دلالة ﴿ مَا يَتَّقُونَ ﴾ أي ما يجب اتقاؤه من مخدورات الدين فلا ينزجروا عما نهوا عنه ، وكأنه تسلية للذين استغفروا للعشر كين قبل البيان حيث أفاد أنه ليس من لطفه تعالى أن يذم المؤمنين ويؤاخذهم في الاستغفار قبل أن يبين أنه غير جائز لمن تحقق شركه لكنه سبحانه يذم ويؤاخذ من استغفر لهم بعد ذلك ، والآية على ما روى عن الحسن نزلت حين مات بعض المسلمين قبل أن تنزل الفرائض فقال إخوانهم : يا رسول الله أخواننا الذين ماتوا قبل نزول الفرائض ما منزلتهم وكيف حالهم ؟ وعن مقاتل . والسكبي أن قوما قدموا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبل تحريم الخمر وصرف القبلة إلى الكعبة ثم رجعوا إلى قومهم فحرمت الخمر وصرفت القبلة ولم يعلموا ذلك حتى قدموا بعد زمان إلى المدينة فعملوا ذلك فقالوا : يا رسول الله قد كنت على دين ونحن على غيره فحنن في ضلال فانزل الله تعالى الآية ، وحل الاضلال فيها على ما ذكرناه الظاهر وليس من الاعتزال في شيء بما توهم وكأنه لذلك عدل عنه الواحدى حيث زعم أن المعنى ماكان الله لوقع في قلوبهم الضلالة : واستدل بها على أن الغافل وهو من لم يسمع النص والدليل السمعى غير مكلف ، وخص ذلك المعتزلة بما لم يعلم بالعقل كالصدق في الخير ورد الودعة فانه غير موقوف على التوقيف عندهم وهو تقرير على قاعدة الحسن والقبح العقليين ولأهل السنة فيها مقال ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ١١٥ ﴾ تعليل لما سبق أي إن الله تعالى علم بجميع الاشياء التي من جعلها حاجتهم إلى البيان فيبين لهم ، وقيل : إنه استئناف لا كيد الودعي المفهوم بما قبله ، وكذا قوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ من غير شريك له فيه

﴿ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مَن لَّى وَلَا نَصِيرٌ ١١٦ ﴾ وقال غير واحد : إنه سبحانه لما منعهم عن الاستغفار للمشركين وإن كانوا أولى قربى وتضمن ذلك وجوب التبرى عنهم رأسا بين لهم أن الله سبحانه مالك كل موجود ومتولى أمره والغالب عليه ولا يتأقلم ولاية ولا نصر الامنه تعالى ليتوجهوا اليه جل شأنه بشرائهم متبرئين عما سواه غير قاصدين إلا إياه ﴿ لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ ﴾ قال أصحاب المعاني المراد ذكر التوبة على المهاجرين والانصار الا أنه جيء في ذلك بالنبي ﷺ تشريفا لهم وتعظيما لقد رهم ، وهذا كما قالوا في ذكره تعالى في قوله سبحانه : ( فأن لله خمسته وللرسول ) الخ أي عفا سبحانه عن زلات سبقت منهم يوم أحد ويوم حنين ، وقيل : المراد ذكر التوبة عليه عليه الصلاة والسلام وعليهم ، والذنب بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من باب خلاف الأولى نظرا الى مقامه الجليل ، وفسرهنا على ما روى عن ابن عباس بالاذن للمنافقين في التخلف ، وبالنسبة اليهم رضى الله تعالى عنهم لا مانع من أن يكون حقيقيا إذ لا عصمة عندنا لغير الانبياء عليهم الصلاة والسلام ويفسر بما فسر أولا ه

وجوز أيضا أن يكون من باب خلاف الأولى بناء على ما قيل : إن ذنبهم كان الميل إلى القعود عن غزوة تبوك حيث وقعت في وقت شديد ، وقد تفسر التوبة بالبراءة عن الذنب والصون عنه مجازا حيث أنه لا مؤاخنة

في كل ، وظاهر الاطلاق الحقيقة ، وفي الآية مالا يخفى من التحريض والبعث على التوبة للناس كلهم ﴿الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ﴾ ولم يتخلفوا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ﴾ أى في وقت الشدة والضيق ، والتعبير عنه بالساعة لزيادة تعيينه وكانت تلك الشدة حالهم في غزوة تبوك فأنهم كانوا في شدة من الظهر يعقب العشرة على بعير واحد وفي شدة من الزاد تزودوا التمر المدود والشعير المسوس والالهالة الرنخة وبلغت بهم الشدة أن قسم التمرة اثنان ، وربما مصها الجماعة ليشربوا عليها الماء كما روى عن قتادة ، وفي شدة من الماء حتى نحروا الابل واعصروا فرونها كما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ، وفي شدة زمان من حمارة القيظ ومن الجذب والقحط ، ومن هنا قيل لتلك الغزوة غزوة العسرة ولجيشها جيش العسرة • ووصف المهاجرين والأنصار بالاتباع في هذه الساعة للإشارة الى أنهم حريون بأن يتوب الله عليهم لذلك وفيه أيضا تأكيد لأمر التحريض السابق ﴿مَنْ بَعْدَ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ﴾ بيان لتناهي الشدة وبلوغها الغاية القصوى وهو اشراف بعضهم إلى أن يميلوا إلى التخلف عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل: هو اشراف بعضهم إلى أن يميلوا عن الثبات على الايمان وحمل ذلك على مجرد الهم والوسوسة ، وقيل: كان ميلا من ضعفائهم وحديث عهدهم بالاسلام . وفي (كاد) ضمير الشأن و (قلوب) فاعل (يزيغ) والجله في موضع الخبر لكاد ولا تحتاج الى رابط لكونها خبرا عن ضمير الشأن وهو المنقول عن سيدييه وإضمار الشأن على ما نقل عن الرضى ليس بمشهور في أفعال المقاربة الا في كاد وفي الناقصة إلا في كان وليس ، وجوز أن يكون اسم كاد ضمير القوم والجله في موضع الخبر أيضا والرابط عليه الضمير في (منهم) وهذا على قراءة (يزيغ) بالياء التحتانية وهى قراءة حمزة وحفص والأعمش وأما على قراءة (تزبيغ) بالياء فوقانية وهى قراءة الباقيين فيحتمل أن يكون (قلوب) اسم كاد و (تزبيغ) خبرها وفيه ضمير يعود على اسمها ولا يصح هذا على القراءة الأولى لتذكير ضمير يزيغ وتأنيث ما يعود اليه وقد ذكر هذا الوجه منتخب الدين الهمداني . وأبو طالب المكي . وغيرهما . وتعقبه في الكشف بأن في جعل القلوب اسم كاد خلاف وضعه من وجوب تقديم اسمه على خبره كما ذكره الشيخ ابن الحاجب في شرح المفصل . وفي البحر أن تقديم خبر كاد على اسمها مبنى على جواز تركيب كان يقرم زيد وفيه خلاف والأصح المنع . واجاب بعض فضلاء الروم بأن أبا على جوز ذلك وكفى به حجة ، وبأن عليه كلام ابن مالك في التسهيل وكذا كلام شراحه ومنهم أبو حيان وجرى عليه في ارتشافه أيضا ، ولا يعيبا بمخالفته في البحر إذ مبنى ذلك القياس على باب كان وهو لا يصادم النص عن أبي على ، على أن في كون أبي حيان من أهل القياس منعا ظاهرا فالحق الجواز ، ويحتمل أن يكون اسم كاد ضميرا يعود على جمع المهاجرين والأنصار أى من بعد ما كاد الجمع ، وقد رتب ابن عطية مرجع الضمير القوم أى من بعد ما كاد القوم . وضمف بأنه اضمرف في كاد ضمير لا يعود الا على متوهم ، وبأن خبرها يكون قد رفع سببها وقد قالوا : إنه لا يرفع الا ضميرا عائدا على اسمها وكذا خبر سائر اخواتها ما عدا عسى في رأى ، ولا يخفى ورود هذا أيضا على توجيهي القراءة الأولى لكن الامر على التوجيه الأول سهل . وجوز الرضى تخريج الآية على التنازع وهو ظاهر على القراءة الثانية ويتعين حينئذ افعال الأول اذ لو أعمل الثاني لوجب أن يقال في الأولى (كادت) كما قرأ به الله تعالى عنه

ولا يجوز كاد الاعتدال كسائي فانه يحذف الفاعل ، وكان الرضى لم يبال بما لزم على هذا التخريج من تقديم خبر كاد على اسمه لما عرفت من أنه ليس بمحذوف على ما هو الحق . وذهب أبو حيان إلى أن ( كاد ) زائدة ومعناها مراد ككان ولا عمل لها في اسم ولا خبر ليخلص من القيل والقال ، ويؤيده قراءة ابن مسعود (من بعد ما زاغت) باسقاط كاد ، وقد ذهب الكوفيون إلى زيادتها في نحو لم يكذب مع أنها عاملة معمولة فهذا أولى . وقرأ الأعمش (تزيغ) بضم التاء ، وجعلوا الضمير على قراءة ابن مسعود للمتخلفين سواء كانوا من المنافقين أم لا كآبى لبابة (ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ) تكرر للتأكيد بناء على أن الضمير للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمهاجرين والانصار رضى الله تعالى عنهم ، والتأكيد يجوز عطفه بشئ كما صرح به النحاة وإن كان كلام أهل المعاني يخالفه ظاهرا ، وفيه تنبيه على أن توبته سبحانه في مقابلة ما قاسوه من الشدائد كما دل عليه التعليق بالموصول ، ويحتمل أن يكون الضمير للفريق ، والمراد أنه تاب عليهم لسكيدودتهم وقرهم من الزيف لأنه جرم يحتاج إلى التوبة عليه فلا تكرر لما سبق ، وقوله : ( إِنَّهُمْ رَمَوْهُ رَحِمٌ ۝١١٧ ) استئناف تعليلي فان صفة المرأة والرحمة من دواعي التوبة والعفو ، وجوز كون الاول عبارة عن إزالة الضرر والثاني عن إيصال النفع ، وأن يكون أحدهما للسوابق والآخر للواحق ( وَعَلَى الثَّلَاثَةِ ) عطف على (النبي)، وقيل : إن (تاب) مقدر في نظم الكلام لتغاير هذه التوبة والتوبة السابقة وفيه نظر ، أى وتاب على الثلاثة (الَّذِينَ خَلَفُوا) أى خلف أمرهم وأخر عن أمر أبي لبابة واصحابه حيث لم يقبل منهم معذرة مثل أولئك ولا ردت ولم يقطع في شأنهم بشئ . إلى أن نزل الوحي بهم ، فالاسناد إليهم إما مجاز أو بتقدير مضاف في النظم الجليل ، وقد يفسر المتعدي باللازم أى الذين تخلفوا عن الغزو وهم كعب بن مالك من بنى سلة ، وهلال بن أمية من بنى واقف ، ومرارة بن الربيع من بنى عمرو بن عوف ، ويقال فيه ابن ربيعة ، وفي مسلم . وغيره وصفه بالعامرى وصوب كثير من المحدثين العمري بدله .

وقرأ عكرمة . ورزين بن حبيش . وعمرو بن عبيد (خلفوا) بفتح الخاء واللام خفيفة أى خلفوا الغازين بالمدينة أو فسدوا من الخالفة وخلوف الفم ، وقرأ على بن الحسين . ومحمد الباقر . وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهم . وأبو عبد الرحمن السلمي . (خالفوا) ، وقرأ الأعمش : (وعلى الخلفين) وظاهر قوله تعالى : ( حَتَّىٰ إِذَا صَافَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ ) انه غاية للتخلف بمعنى تأخير الأمر أى أخر أمرهم إلى أن صافت عليهم الأرض (بِمَا رَحَّبَتْ) أى برحبها وسعتها لاعراض الناس عنهم وعدم مجالستهم ومخادتهم م لأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لهم بذلك وهو مثل لشدة الحيرة ، والمراد أنهم لم يقرؤا في الدنيا سعتها وهو كما قيل :

كان بلاد الله وهى فسيحة على الخائف المطلوب كفة حایل

(رَضَّافَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ) أى قلوبهم وعبر عنها بذلك مجازاً لأن قيام الذوات بها ، ومعنى ضيقها غمها .  
- نما كائنا لا تسع السرور لضيقها ، وفي هذا ترق من ضيق الأرض عليهم إلى ضيقهم في أنفسهم  
(٦٢- ج- ١١ - تفسير روح المعاني)

وهو في غاية البلاغة ﴿ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ﴾ أي علموا أن لا ملجأ من سخطه إلا إلى استغفاره والتوبة إليه سبحانه، وحمل الظن على العلم لأنه المناسب لهم ﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ﴾ أي وفقهم للتوبة ﴿ لِيَتُوبُوا ﴾ أو أنزل قبول توبتهم في القرآن وأعلمهم بها ليعدهم المؤمنون في جملة التائبين أو رجع عليهم بالقبول والرحمة مرة بعد أخرى ليستقيموا على التوبة ويستمروا عليها، وقيل: التوبة ليست هي المقبولة، والمعنى قبل توبتهم من التخليف ليتوبوا في المستقبل إذ صدرت منهم هفوة ولا يقطوأم كرمه سبحانه ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ ﴾ المبالغ في قبول التوبة لمن تاب ولو عاد في اليوم مائة مرة ﴿ الرَّحِيمُ ١١٨ ﴾ المتفضل عليهم بفنون الآلاء مع استحقاقهم لأفانين العقاب •

أخرج عبد الرزاق . وابن أبي شبة . وأحمد . والبخاري . ومسلم . والبيهقي من طريق الزهري قال : أخبرني عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك أن عبد الله بن كعب بن مالك وكان قائد كعب من بنيه حين عصى قال : « سمعت كعب بن مالك يحدث حديثه حين تخلف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزاة تبوك قال كعب : لم أتخلف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزاة غزاه قط إلا في غزوة تبوك غير أني كنت تخلف في غزاة بدر ولم يعاتب أحداً تخلف عنها إنما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يريد عيرقرش حتى جمع الله تعالى بينهم وبين عدوهم على غير ميعاد ولقد شهدت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة العقبة حين توافقنا على الإسلام ومأحب أن لي بها مشهد بدر وإن كانت بدر أذكر في الناس منها وأشهر ، وكان من خبري حين تخلفت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزوة تبوك أني لم أكن قط أقوى ولا أيسر مني حين تخلفت عنه في تلك الغزاة ، والله ما جمعت قلباً راحلتين قط حتى جمعتهما في تلك الغزاة ، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قلباً يريد غزاة الا وري بغيرها حتى كانت تلك الغزوة فغزاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حر شديد ، واستقبل سفراً بعيداً ومفاوز ، واستقبل عدواً كثيراً فجلى للمسلمين أمرهم ليتأهبوا أهبة عدوهم وأخبرهم بوجهه الذي يريد والمسلمون مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كثير لا يجمعهم كتاب حافظ . يريد الديوان . قال كعب قتل رجل يريد أن يتغيب إلا ظن أن ذلك سيخفى له ما لم ينزل فيه وحى من الله عز وجل وغزا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الغزاة حين طابت النمار والظال وأنا إليها أصغرهم فتجهز بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون معه وطفقت أعدو ليكي أتجهز معهم فأرجع ولا أقضي شيئاً فأقول لنفسي أنا قادر على ذلك إذا أردت فلم يزل ذلك يتبادى بي حتى استمر بالناس الجند فأصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غاديا والمسلمون معه ولم أقض من جهازي شيئاً وقلت أتجهز بعد يوم أو يومين ثم الحق فغدوت يوم ما فاصلوا لا تجهز فرجعت ولم أقض من جهازي شيئاً ثم غدوت فرجعت ولم أقض شيئاً فلم يزل ذلك يتبادى بي حتى انتهوا وطفارت الغزو ففهممت أن أرتحل فأدر بهم وليت أني فعلت ثم لم يقدر ذلك لي وطفقت إذا خرجت في الناس بعد رسول الله ﷺ يحزنني أن لا أرى إلا رجلاً مغموصاً عليه في النفاق أو رجلاً من عنده الله تعالى ولم يذكرني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بان تبوك فقال وهو جالس في القوم بتبوك : ما فعل كعب بن مالك قال رجل

من بنى سلة: حبسه يارسول الله بردها والنظر في عطفه فقال له معاذ بن جبل: بشما قلت والله يارسول الله ما علمنا عليه إلا خيراً فسكت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما بلغني أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد توجه قافلاً من تبوك حضرتني شيء فطفقت أنفكر الكذب، وأقول: بما ذا أخرج من سخطه غداً أستمع على ذلك بكل ذي رأي من أهلي فلما قيل: إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد أطل قادماً زاح عن الباطل وعرفت أني لم أنج منه بشيء أبداً فأجمعت صدقه فأصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قادماً، وكانت إذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فركع ركعتين ثم جلس للناس فلما فعل ذلك جاء المتخلفون فطفقوا يعتذرون اليه ويخلفون له، وكانوا بضعة وثمانين رجلاً فقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علانيتهم واستغفر لهم ووكّل سرائرهم إلى الله تعالى حتى جئت فلما سلمت عليه عليه الصلاة والسلام تبسم تبسم الم غضب ثم قال لي: تعال فجئت أمشي حتى جلست بين يديه فقال لي: ما خلفك ألم تكن قد أشتريت ظهرك؟ فقلت: يارسول الله لو جلست عند غيرك من أهل الدنيا لرأيت أن أخرج من سخطه بعذر لقد أعطيت جدلاً ولكن والله لقد علمت لئن حدثتك اليوم بحديث كذب ترضى عني به لبوشكن الله تعالى بسخطك علي وإن حدثتك حديث صدق تجد علي فيه أني لأرجو فيه عقي من الله تعالى، والله ما كان لي عذر والله ما كنت قط أفرغ ولا أيسر من حين تخلفت عنك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أما هذا فقد صدق فقم حتى يقضي الله تعالى فيك فقممت وبادرني رجال من بني سلة واتبعوني فقالوا لي: والله ما علمناك كنت أذنبت ذنباً قبل هذا ولقد عجزت أن لا تكون اعتذرت إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بما اعتذر به المتخلفون ولقد كان كافيك من ذنبك استغفار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: فوالله ما زالوا يرايوني حتى أردت أن أرجع فأكذب نفسي، ثم قلت: هل لقي هذا معي أحد؟ قالوا: نعم لقيه معك رجلان قالوا ما قلت وقيل لهما مثل ما قيل لك فقلت: من هما؟ قالوا: مرارة بن الربيع، وهلال بن أمية قد كروا لي رجائين صالحين قد شهدا بدرا فيهما أسوة فضيت حين ذكروهما لي قال: ونبي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كلامنا أبا الثلاثة من بين من تخاف عنه فاجتنبنا الناس وتغيروا لنا حتى تسكرت لي في نفسي الأرض فما هي بالأرض التي كنت أعرف فلبثنا على ذلك خمسين ليلة فأما صاحباي فاستسكنا وقعدا في بيوتهما وأما أنا فكننت أشد القوم وأجلدهم فكنت أشهد الصلاة مع المسلمين وأطوف بالأسواق فلا يكلمني أحد وآتى رسول الله ﷺ وهو في مجلسه بعد الصلاة فأسلم وأقول في نفسي هل حرك شفتيه برد السلام أم لاشم أصلي قريباً منه وأسارقه النظر فإذا أقبأت على صلاتي أقبل إلى فإذا التفت نحوه أعرض حتى إذا طال علي ذلك من هجر المسلمين مشيت حتى تسورت حائط أبي قتادة - وهو ابن عمي وأحب الناس إلي - فسلمت عليه فوالله ما رد السلام علي فقلت له: أبا قتادة أنشدك الله تعالى هل تعلم أني أحب الله تعالى ورسوله ﷺ؟ قال: فسكت فعدت فنشدته فسكت فعدت فنشدته فقال: الله تعالى ورسوله أعلم ففاضت عينا وتوليت حتى تسورت الجدار، فبينما أنا أمشي يسوق المدينة إذا بنطي من أنباط الشام ممن قدم بطعام يبيعه بالمدينة يقول: من يدل على كعب بن مالك؟ فطفق الناس يشيرون له إلى حتى جاء دفع إلى كتابا من ملك غسان و كنت كاتباً فإذا فيه: أما بعد فقد بلغنا أن صاحبك قد بغفلك ولم يجعلك الله تعالى بدار هوان ولا مضطعة فالحق بنا نواسيك فقلت حين قرأها: وهذه أيضاً من البلاء فقيممت بها التور



فسجرت فيها حتى إذا مضت أربعون ليلة من الخسین إذا بر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأتي فقال: إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأمرك أن تعتزل امرأتك قلت: أطلقها أم ماذا أفعل؟ قال: بل اعتزلها ولا تقربها وأرسل إلى صاحبي مثل ذلك فقلت: لا أمرأتى الحقى بأهلك لتكوني عندهم حتى يقضى الله تعالى في هذا الأمر، فجاءت امرأة هلال بن أمية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إن هلالاً شيخ ضائع، وليس له خادم فهل تذكره أن أخدمه؟ فقال: لا ولكن لا يقربتك قالت: وإنه والله ما به حركة إلى شيء والله ما زال يبكي من لدن أن كان من أمره ما كان إلى يومه هذا. فقال لي بعض أهلي: لو استأذنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في امرأتك فقد أذن لامرأة هلال أن تخدمه فقلت: والله لا أستأذن فيها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما أدري ماذا يقول إذا استأذته وأنا رجل شاب قال: فلبثت عشر ليال فأكمل لنا خمسون ليلة من حين نهي عن كلامنا ثم صليت صلاة الفجر صباح خمسين ليلة على ظهر بيت من بيوتنا فينا أنا جالس على الحال التي ذكر الله تعالى عنا قد ضاقت عليّ نفسي وضاقت على الأرض بما رحبت سمعت صارخاً أوفى على جبل سامع يقول بأعلى صوته: يا كعب بن مالك أبشر فخرت ساجدا وعرفت أن قد جاء فرج فأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بتوبة الله تعالى علينا حين صلى الفجر فذهب الناس يبشروننا وذهب قبل صاحبي مبشرون وركض إلى رجل فرسا وسعى ساع من اسلم وأوفى على الجبل فكان الصوت أسرع من الفرس فلما جاءني الذي سمعت صوته يبشرني زعت له ثوبي وكسوتهما إياه ببشارته والله ما أملك غيرهما يؤمن فاستمرت ثوبين فلبستهما فانطلقت أوم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتأقاني الناس فوجا بعد فوج يهنئوني بالتوبة يقولون: لهنك توبة الله تعالى عليك حتى دخلت المسجد فاذا رسول الله ﷺ جالس في المسجد حوله الناس فقام إلى طلحة بن عبيد الله يهرول حتى صاغني وهنأني والله ما قام إلى رجل من المهاجرين غيره قال: فكان كعب لا ينساها لطاحه قال كعب: فلما سلبت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال وهو يبرق وجهه من السرور: أبشر بخير يوم مر عليك منذ ولدتك أمك قلت: أومن عندك يا رسول الله أم من عند الله؟ قال: لا بل من عند الله تعالى، وكان رسول الله ﷺ إذا سر استنار وجهه حتى كأنه قطعة قمر، فلما جلست بين يديه قلت: يا رسول الله إن من توبتي أن اتخام من مالي صدقة إلى الله تعالى ورسوله ﷺ قال: أمسك بعض مالك فهو خير لك قلت: إني أمسك سهمي الذي بخير وقلت: يا رسول الله إنما نجاى الله تعالى بالصدق وإن من توبتي أن لأحدث الاصدقا ما بقيت، فوالله ما أعلم أحدا من المسلمين ابلاه الله تعالى في الصدق بالحديث منذ ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحسن مما أبلاى الله تعالى، والله ما تمعدت كذبة منذ ذلك إلى يومى هذا وإني لأرجو أن يحفظني الله تعالى فيما بقى قال: وأزل الله تعالى (لقد تاب) الآية ر الله ما نعم الله تعالى علي من نعمة قط بعد أن هداني الله سبحانه للإسلام أعظم في نفسي من صدق رسول الله عليه الصلاة والسلام يومئذ أن لا أكون كذبة فأهلك فأهلك الذين كذبوه فان الله تعالى قال للذين كذبوه حين نزل الوحي شر ما قال لأحد فقال: (سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم) قوله سبحانه: (الفاستقن) ٥٥

وجاء في رواية عن كعب رضى الله تعالى عنه قال: نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كلام كلام صاحبي فلبثت كذلك حتى طال علي الأمر وما من شيء أهم إلى من أن أموت فلا يبصلي على رسول الله صلى

الله تعالى عليه وسلم أو يموت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأكون من الناس بتلك المنزلة فلا يكلمني أحد منهم ولا يصلي علي فأقول الله تعالى توبتنا على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم حين بقي الثالث الاخير من الليل ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند أم سلمة ، وكانت محسنة في شأني معينة في أمري ، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا أم سلمة تيب على كعب بن مالك قالت : أفلا ارسل اليه ابشره ؟ قال اذا تحطمكم الناس فيمنعونكم النوم سائر الليل حتى إذا صلى صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الفجر آذن : توبه الله تعالى علينا ههنا وفي وصفه سبحانه هؤلاء بما وصفهم به دلالة وأية دلالة على قوة إيمانهم وصدق توبتهم ، وعن أبي بكر الوراق أنه سئل عن التوبة النصح فقال : أن تضيق على النائب الأرض بما رحبت وتضيق عليه نفسه كثرة كعب ابن مالك وصاحبيه (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ) فيما لا يرصاه (وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ١١٩) أي مثلهم في صدقهم : وأخرج ابن الانباري عن ابن عباس أنه كان يقرأ ( وكونوا من الصادقين ) وكذا روى البيهقي وغيره عن ابن مسعود أنه كان يقرأ كذلك ، والخطاب قيل : لمن آمن من أهل الكتاب وروى ذلك عن ابن عباس فيكون المراد بالصادقين الذين صدقوا في إيمانهم ومعاهدتهم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم على الطاعة : وجوز أن يكون عاماهم وغيرهم فيكون المراد بالصادقين الذين صدقوا في الدين نية وقولا وعملا ، وأن يكون خاصا بمن تخلف وربط نفسه بالسواري ، فلما نسب أن يراد بالصادقين الثلاثة أي كونوا مثلهم في الصدق وخلوص النية \* وأخرج ابن المنذر . وابن جرير عن نافع أن الآية نزلت في الثلاثة الذين خلفوا ، والمراد بالصادقين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ، وبذلك فسر ابن عمر كما أخرجه ابن أبي حاتم . وغيره ، وعن سعيد بن جبير أن المراد كونوا مع أبي بكر . وعمر رضي الله تعالى عنهما \* وأخرج ابن عساكر . وآخرون عن الضحاك أنه قال : امروا أن يكونوا مع أبي بكر . وعمر . وأصحابهما . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن عساكر عن أبي جعفر أن المراد كونوا مع علي كرم الله تعالى وجهه . وبهذا استدل بعض الشيعة على أحقيته كرم الله تعالى وجهه بالخلافة ، وفساده على فرض صحة الرواية ظاهر . وعن السدي أنه فسر ذلك بالثلاثة ولم يتعرض للخطاب ، والظاهر عموم الخطاب ويندرج فيه الثابون اندراجا أوليا ، وكذا عموم مفعول ( اتقوا ) ويدخل فيه المعاملة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في أمر المغازي دخولا أوليا أيضا ، وكذا عموم ( الصادقين ) ويراد بهم ما تقدم على احتمال عموم الخطاب \*

وفي الآية ما لا يخفى من مدح الصدق ، واستدل بها كما قال الجلال السيوطي من لم يبيع الكذب في موضع من المواضع لا تصريحا ولا تعريضا . وأخرج غير واحد عن ابن مسعود أنه قال : لا يصالح الكذب في جد ولا هزل ولا أن يعد أحدكم صبيته شيئا ثم لا يتجزه وتلا الآية ، والأحاديث في ذمه أكثر من أن تحصى ، والحق اباحتها في مواضع . فقد أخرج ابن أبي شيبة . وأحمد عن أسماء بنت يزيد عن النبي ﷺ قال : « كل الكذب يكتب على ابن آدم الا رجل كذب في خديعة حرب أو إصلاح بين اثنين أو رجل يحدث امرأته ليرضيها ، وكذا باحة المعارض . فقد أخرج ابن عدى عن عمران بن حصين قال : « قال رسول الله ﷺ إن في المعارض لندوحة عن الكذب » ( مَا كَانَ ) أي ماصح ولا استقام ( لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ ) كمزينة وجهينة .

وأشجع. وغفار. وأسلم. واضربهم ﴿أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ﴾ عند توجهه عليه الصلاة والسلام إلى الغزو ﴿وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ﴾ أى لا يصرفوها عن نفسه الكريمة ولا يصوروها عما لم يصنعها عنه بل يكابدون ما يكابده من الشدائد، وأصله لا يتصرفوا بأنفسهم عن نفسه بأن يكرهوا لأنفسهم المسكارة ولا يكرهوها له عليه الصلاة والسلام بل عليهم أن يعكسوا القضية، وإلى هذا يشير كلام الواحدى حيث قال: يقال رغبته بنفسى عن هذا الأمر أى ترفعت عنه. وفي النهاية يقال: رغبته بفلان عن هذا الأمر أى كرهته له ذلك. وجوز في (يرغبوا) النصب بطفه على (يتخلفوا) المنسوب بأن واعدة (لا) لنذكير النفي وتأكيده وهو الظاهر والجزم على النبي وهو المراد من الكلام إلا أنه عبر عنه بصيغة النفي للمبالغة، وخص أهل المدينة بالذكر لقربهم منه عليه عليه الصلاة والسلام وعلمهم بخروجه، وظاهر الآية وجوب النفير إذا خرج رسول الله ﷺ إلى الغزو بنفسه \*

وذكر بعضهم أنه استدلل بها على أن الجهاد كان فرض عين في عهده عليه الصلاة والسلام وبه قال ابن بطال: وعلمه بأنهم يابعوه عليه عليه الصلاة والسلام فلا يجب النفير مع أحد من الخلفاء ما لم يلم العدو ولم يمكن دفعه بدونه، وقد رتب بعضهم في الآية مضافا إلى رسول أى أن يتخلفوا عن حكم رسول الله ﷺ وهو خلاف الظاهر، وعليه يكون الحكم عاما وفيه بحث \*

وأخرج ابن جرير. وغيره عن ابن زيد أن حكم الآية حين كان الإسلام قليلا فلما كثر وفشا قال الله تعالى: (وما كان المؤمنون ليغفروا ثاقفة)، وأنت تعلم أن الإسلام كان فاشيا عند نزول هذه السورة، ولا يخفى ما في الآية من التعريض بالتخلفين رغبة بالذائد وسكونا إلى الشهوات غير مكترئين بما يكابد عليه الصلاة والسلام، وقد كان تخلف جماعة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كما علمت لذلك، وجاء أن أناسا من المسلمين تخلفوا ثم إن منهم من ندم وكره مكانه فلقى برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غير مبال بالشدائد كما في خيشمة فقد روى أنه رضى الله تعالى عنه بالغ بستانه وكانت له امرأة حسنة فرشت له في الظل وبسطة له الحصير وقربت إليه الرطب والماء البارد فنظر فقال: ظل ظليل ورطب يانع وماء بارد وامرأة حسنة ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الضح والريح ما هنا بخير مقام فرحل ناقتة وأخذ سيفه ورمحه وهر كالريح فمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طرفه إلى الطريق فإذا براكب يزهاه السراب فقال عليه الصلاة والسلام: كن أبا خيشمة فبكانه ففرح به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستغفر له (ذلك) إشارة إلى ما دل عليه الكلام من وجوب المشايعة (بأنهم) أى بسبب أنهم (لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ) أى شئ من العطش. وقرئ. بالمد والقصر (وَلَا نَصَبٌ) ولا تعب ما (وَلَا خِصَّةٌ) ولا جماعة ما (في سبيل الله) في جهاد أعدائه أو في طاعته سبحانه مطلقاً (وَلَا يَطُؤْنَ مَوْطَأًا يَغِظُ الْكُفَّارَ) أى يغضبهم ويضيق بهم والوطء الدوس بالأقدام ونحوها كحوافر الخيل وقد يفسر بالإيقاع والمخاربة. ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «آخر وطأها الله تعالى بوج» والموطىء اسم مكان على الأشهر الأنغر، وفاعل (ينظ) ضميره بتقدير مضاف أى ينظ وطؤه لأن المكان نفسه لا ينظ، ويحتمل أن يكون ضميرا عائدا إلى

الوطء الذي في ضمته ، وإذا جعل الموطء مصدرا كالمورد فالامر ظاهر ﴿ وَلَا يَئَالُونَ ﴾ أى ولا يأخذون ﴿ مِنْ عَدُوِّ نِيْلًا ﴾ أى شيئا من الأخذ فهو مصدر كالقتل والاسم والفعل نال ينيل . وقيل : نال ينول فأصل نيلانولا فبدلت الواو ياء على غير القياس ، ويجوز أن يكون بمعنى المأخوذ فهو مفعول به لينالون أى لا ينالون شيئا من الأشياء ﴿ الْأَكْتَبَ لَهُمْ ﴾ أى بالمذكور وهو جميع ما تقدم ولذا وحد الضمير ، ويجوز أن يكون عائدا على كل واحد من ذلك على البدل : قال النسفي . وحد الضمير لأنه لما تكررت (لا) صار كل واحد منها على البدل مفردا بالذکر مقصودا بالوعد ، ولذا قال فقهاؤنا : لو حلف لا يأكل خبزا ولا لحما حنث بواحد منهما ولو حلف لا يأكل لحما وخبزا لم يحنث الا بالجمع بينهما ، والجملة في محل نصب على الحال من (ظما) وما عطف عليه أى لا يصيبهم ظمأ ولا كذا الا مكتوبا لهم به ﴿ عَمَلٌ صَالِحٌ ﴾ أى ثواب ذلك فالسلام بتقدير مضاف ، وقد يجعل كناية عن الثواب وأول به لأنه المقصود من كتابة الاعمال ، والتشويب للتفخيم ، والمراد أنهم يستحقون ذلك استحقا فالزاما بمقتضى وعده تعالى لا بالجوب عليه سبحانه . واستدل بالآية على أن من قصد خيرا كان سعيه فيه مشكورا من قيام وقعود ومشى وكلام وغير ذلك ، وعلى أن الممدد يشارك الجيش في الغنمة بعد انقضاء الحرب لأن وطء ديارهم بما يغيظهم . ولقد أسهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عامر وقد قدما بعض تقضى الحرب ، واستدل بها - على ما نقل الجلال السيوطي - أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه على جواز الزنا بنساء أهل الحرب في دار الحرب ﴿ أَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ۝ ١٢٠ ﴾ على إحسانهم ، والجملة في موضع التعليل للكتب ، والمراد بالمحسنيين إما المبحوث عنهم ووضع المظهر موضع المضمحل مدحهم والشهادة لهم بالا نظام في سلك المحسنين وأن أعمالهم من قبيل الاحسان وللإشعار بعلمية المأخذ للحكم وإما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا ﴿ وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً ﴾ ولو تمرة أو علاقة سوط ﴿ وَلَا كَبِيرَةً ﴾ كما أنفق عثمان رضى الله تعالى عنه في جيش العسرة ، وذكر الكبيرة بعد الصغيرة وان علم من الثواب على الأولى الثواب على الثانية لأن المقصود التعميم لا خصوص المذكور إذ المعنى ولا ينفقون شيئا فلا يتوهم أن الظاهر العكس ، وفي ارشاد العقل السليم أن الترتيب باعتبار كثرة الوقوع وقتله ، وتوسيط (لا) للتخصيص على استبعاد كل منهما بالكتب والجزاء ل تأكيد النفي كما في قوله تعالى شانه : ﴿ وَلَا يَقْطَعُونَ ﴾ أى ولا يتجاوزون في سيرهم لغزو ﴿ وَادَابًا ﴾ وهو في الأصل اسم فاعل من ودى اذا سال فهو بمعنى السيل نفسه ثم شاع في محله وهو المنعرج من الجبال والآكام التي يسيل فيها الماء ثم صار حقيقة في مطلق الارض وجمع على أودية كناد على أندية وناج على أنجية ولا رابع لهذه على ما قيل في كلام العرب ﴿ الْأَكْتَبَ لَهُمْ ﴾ أى أثبت لهم أو كتب في الصحف أو اللوح ولا يفسر الكتب بالاستحقاق لمكان التعليل بعد ، وضمير (كتب) على طرز ما سبق أى المذكور أو كل واحد ، وقيل : هو للعمل وليس بذلك ، وفصل هذا وآخر لأنه أهون مما قبله ﴿ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ ﴾ بذلك ﴿ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝ ١٢١ ﴾ أى أحسن جزاء أعمالهم على معنى أن لاعمالهم جزاء حسنا وأحسن وهو سبحانه اختار لهم أحسن جزاء

فاتصّب (أحسن) على المصدرية لضافته الى مصدر محذوف.

وقال الامام: فيه وجهان. الاول أن الاحسن صفة عملهم وفيه الواجب. والمندوب. والمباح فهو يحزيهم على الأولين دون الأخير، والظاهر أن نصب (أحسن) حيثنّذ على أنه بدل اشتغال من ضمير يحزيهم كما قيل. وأورد عليه أنه ناء عن المقام مع قلة فائدته لأن حاصله أنه تعالى يحزيهم على الواجب والمندوب وأن ما ذكر منه ولا يخفى ركا كته وأنه غير خفى على أحد وكونه كناية عن العفو عما فرط منهم في خلالة ان وقع لأن تخصيص الجزاء به يشعر بأنه لا يجازى على غيره خلاف الظاهر، ثم قال: الثاني أن الاحسن صفة للجزاء أى ليجزيهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأفضل وهو الثواب واعترضه أبو حيان بأنه إذا كان الاحسن صفة الجزاء كيف يضاف الى الاعمال وليس بعضا منها وكيف يفضل عليهم بدون من، ولا وجه لدفعه بأن أصله مما كانوا الخ يحذف (من) مع بقاء المعنى على حاله كما قيل لأنه لا محصل له. وهذا وصف النفقة بالصغيرة والكبيرة دون القليلة والكثيرة مع أن المراد ذلك قيل حملا للطاعة على المعصية فإنها إما توصف بالصغيرة والكبيرة في كلامهم دون القليلة والكثيرة فتأمل ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً﴾ أى استقام لهم أن يخرجوا الى الغزو جميعا. روى الكلبي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه تعالى لما شدّد على المتخلفين قالوا: لا يتخلف منا أحد عن جيش أو سرية أبدا ففعلوا ذلك وبقي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحده فنزل (وما كان) الخ والمراد نهيهم عن النفير جميعا لما فيه من الاخلال بالتعلم ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ﴾ لولا هنا تخصيصية، وهى مع الماضى تفيد التوبيخ على ترك الفعل ومع المضارع تفيد طلبه والأمر به لكن اللوم على الترك فيما يمكن تلافيه قد يفيد الأمر به في المستقبل أى فهلا نفر ﴿مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ﴾ أى جماعة كثيرة ﴿مِنْهُمْ﴾ كأنهم بلدة أو قبيلة عظيمة ﴿طَائِفَةٌ﴾ أى جماعة قليلة، وحل الفرقة والطائفة على ذلك مأخوذ من السياق ومن التبعية لأن البعض في الغالب أقل من الباقي والا فالجوهرى لم يفرق بينهما، وذكر بعضهم أن الطائفة قد تقع على الواحد، وآخرون أنها لا تقع وأن أقوالها اثنان، وقيل: ثلاثة ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ أى ليتكلموا الفقهاء فيه فصيغة الفعل للتكلف، وليس المراد به معناه المتبادر بل مقاساة الشدة في طلب ذلك لصعوبته فهو لا يحصل بدون جد وجهد ﴿وَلْيَنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ١٢٢﴾ أى عما ينذرون منه وضمير يتفقوا وينذروا عائد إلى الفرقة الباقية المفهومة من الكلام، وقيل: لابد من اضمار وتقدير، أى فلولا نفر من كل فرقة طائفة وأقام طائفة ليتفقوا الخ.

وكان الظاهر أن يقال: ليعلموا بدل (لينذروا) ويفقهون بدل (يحذرون) لكنه اختير مافى النظم الجليل للإشارة إلى أنه ينبغي أن يكون غرض العلم الارشاد والانذار وغرض التعلم اكتساب الخشية لا التبسط والاستكباره قال حجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة: كان اسم الفقه في العصر الاول اسما للعلم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب وتبدل عليه هذه الآية فما به الانذار والتخويف هو الفقه دون تعريفات الطلاق واللعان والسم والاجارات، وسأل فرقد السنجى الحسن عن شيء فأجابته فقال: إن الفقهاء يخالفونك فقال الحسن: ثكناك أمك هل رأيت

ففيها يعنيك؟ إنما الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة البصير بدينه المداوم على عبادة ربه الورع الكاف عن أعراض المسلمين العفيف عن أموالهم الناصح لجماعتهم، ولم يقل في جميع ذلك الحافظ لفروع الفتاوى اه وهو من الحسن بمكان، لكن الشائع إطلاق الفقيه على من يحفظ الفروع مطلقاً سواء كانت بدلاً أم لا كما في التحرير. وفي البحر عن المنتقى ما يوافق، واعتبر في التقنية الحفظ مع الأدلة فلا يدخل في الوصية للفقيه من حفظ بلا دليل. وعن أبي جعفر أنه قال: الفقيه عندنا من بلغ في الفقه الغاية القصوى، وليس المتفقه بفقيه وليس له من الوصية نصيب، والظاهر أن المعتبر في الوصية ونحوها العرف وهو الذي يقتضيه كلام كثير من أصحابنا، وذكر غير واحد أن تخصص الانذار بالذكر لأنه الأهم والا فالقصود الارشاد الشامل لتعليم السنن والآداب والواجبات والمباحات والانذار أخص منه، ودعوى أنهما متلازمان وذكر أحدهما مغن عن الآخر غفلة أو تغافل، وذهب كثير من الناس إلى أن المراد من النفر النفر والخروج لطلب العلم فالآية ليست متعلقة بما قبلها من أمر الجهاد بل لما بين سبجانه وجوب الهجرة والجهاد وكل منهما سفر لعبادة فبعد ما فضل الجهاد ذكر السفر الآخر وهو الهجرة لطلب العلم فمضمير يتفقها ويندروا للطائفة المذكورة وهي النافرة وهو الذي يقتضيه كلام مجاهد. فقد أخرج عنه ابن جرير. وابن المنذر. وغيرهما أنه قال: إن ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ خرجوا في البوادي فأصابوا من الناس معزوفاً ومن الخصب ما ينتفعون به ودعوا ومن وجدوا من الناس إلى الهدى فقال لهم الناس: ما نراكم إلا قد تركتم أصحابكم وجئتمونا فوجدوا في أنفسهم من ذلك تحرجاً وأقبلوا من البادية كلهم حتى دخلوا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هذه الآية (وما كان المؤمنون) الخ أى لولا خرج بعض وقعد بعض يبتغون الخير ليتفقها في الدين وليسمعوا ما أنزل ولينذروا الناس إذا رجعوا إليهم \*

واستدل بذلك على أن التفقه في الدين من فروض الكفاية. وما في كشف الحجاب عن أبي سعيد «طلب العلم فريضة على كل مسلم» على تضعيف الضماني له ليس المراد من العلم فيه إلا ما يتوقف عليه أداء الفرائض ولا شك في أن تعلمه فرض على كل مسلم. وذكر بعضهم أن في الآية دلالة على أن خبر الأحاد حجة لأن عموم كل فرقة يقتضى أن ينفر من كل ثلاثة نفرودا بقرينة طائفة إلى التفقه لتندرقومها كي يندكروا ويحذروا فلولم يعتبر الاخبار ما لم تتواتر لم يفد ذلك، وقرر بعضهم وجه الدلالة بأمرين. الأول أنه تعالى أمر الطائفة بالانذار وهو يقتضى فعل المأمور به والالم يكن انذاراً. والثاني أمره سبحانه القوم بالخذرعند الانذار لأن معنى قوله تعالى: (لعلهم يحذرون) ليحذروا وذلك أيضاً يتضمن لزوم العمل بنجر الواحد، وهذه الدلالة قائمة على أى تفسير شئت من التفسيرين، ولا يتوقف الاستدلال بالآية على ما ذكر على صدق الطائفة على الواحد الذي هو مبدأ الاعداد بل يكفي فيه صدقها على ما لم يبلغ حد التواتر وإن كان ثلاثة فأكثر، وكذا لا يتوقف على أن لا يكون الترجي من المنذرين بل يكون من الله سبحانه ويراد منه الطلب مجازاً كما لا يخفى.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾ أى الذين يقرّبونكم قرباً مأكناً وخص الامر به مع قوله سبحانه في أول السورة: (اقتلوا المشركين حيث وجدتموه) ونحوه قيل: لأنه من المعلوم أنه لا يمكن

قتال جميع الكفار وغزو جميع البلاد في زمان واحد فكان من قرب أولي من بعد ، ولأن ترك الاقرب والاشتغال بقتال الابلعد لا يؤمن معه من الهجوم على الذراري والضعفاء ، وأيضا الأبعد لا حاد له بخلاف الاقرب فلا يؤمر به ، وقد لا يمكن قتال الابلعد قبل قتال الاقرب ، وقال بعضهم : المراد قاتلوا الاقرب فالأقرب حتى تصلوا إلى الأبعد فالأبعد وبذلك يحصل الغرض من قتال المشركين كافة ، فهذا ارشاد إلى طريق تحصيله على الوجه الاصلح . ومن هنا قاتل ﷺ أول اقوامهم ثم انتقل إلى قتال سائر العرب ثم إلى قتال قريظة . والنضير . وخيبر . وأضرابهم ثم إلى قتال الروم فبدأ عليه الصلاة والسلام بقتال الاقرب فالأقرب وجرى أصحابه على سننه ﷺ إلى أن وصلت سراياهم وجيوشهم إلى ماشاء الله تعالى وعلى هذا فلا نسخ ، وروى عن الحسن أن الآية منسوخة بما تقدم والمحققون على أنه لا وجه له ، وزعم الحازن بما لغيره أن المراد من الولي ما يعم القرب المسكاني والنسبي وهو خلاف الظاهر ، وقيل : إنه خاص بالنسبي لأنها نزلت لما تخرج الناس من قتل أقربائهم ، ولا يخفى ضعفه .

﴿ وَلَيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً ﴾ أى شدة قال ابن عباس وهى مائة الغن ، وقرئ بذلك لكن السبعة على الكسر ، والمراد من الشدة ما يشعل الجراءة والصبر على القتال والعنف في القتل والاسر ونحو ذلك ، ومن هنا قالوا : إنها كلمة جامعة والامر على حد - لأرينك ههنا - فليس المقصود أمر الكفار بأن يجدوا في المؤمنين ذلك بل أمر المؤمنين بالاتصاف بما ذكر حتى يجردهم الكفار متصفين به ﴿ وَأَعْلَوْا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ١٢٣ ﴾ بالعصمة والنصرة ، والمراد بهم إما المخاطبون والاظهار للتخصيص على أن الايمان والقتال على الوجه المذكور من باب التقوى والشهادة بكونهم من زمرة المتقين ، وإما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا ، وأيا ما كان فالكلام تحليل وتأكيديا قبله ﴿ وَإِذَا مَا نُنَزِّلُ سُورَةً ﴾ من سور القرآن ﴿ فَنَنْهَاهُمْ ﴾ أى من المنافقين يكرؤى عن قتادة وغيره ﴿ مَن يَقُولُ ﴾ على سبيل الانكار والاستهزاء لاخوانه ليثبتهم على النفاق أولضعفة المؤمنين ليصدهم عن الايمان ﴿ أَيْكُمُ زَادَتْهُ هَذِهِ ﴾ السورة ﴿ إِيْمَانًا ﴾ وقرأ عبيد بن عمير ( أَيْكُم ) بالنصب على تقدير فعل يفسره المذكور ويقدر موحرا لأن الاستفهام له الصدر أى أَيْكُم زادت زادته الخ .

واعتبار الزيادة على أول الاحتمالين في مخاطبين باعتبار اعتقاد المؤمنين ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ جواب من جهته تعالى شأنه وتحقيق للحق وتعيين للحالم عاجلا وآجلا . وقال بعض المدققين : إن الآية دلت على أنهم مستهزئون وأن استهزائهم منكر فجاء قوله تعالى : ( فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ) الخ تفصيلا لهذه القسمين ، وجعل ذلك الطيبي تفصيلا لمخدوف وبينه بمالا يميل القلب اليه ، وأيا ما كان فجواب (إذا) جملة ( فمنهم ) الخ ، وليس هذا وما بعده عطفًا عليه ، أى فاما الذين آمنوا بالله سبحانه وبما جاء من عنده

﴿ فَزَادَتْهُمْ إِيْمَانًا ﴾ أى تصديقا لأن ذلك هو المتبادر من الايمان كما قرر في محله ، وقبول التصديق نفسه الزيادة والنقص والشدة والضعف مقابل به جمع من المحققين وبه أقول لظواهر الآيات والاختيار ولو كشف لى الغطاء ما ازددت يقينا ، ومن لم يقبل قوله للزيادة ولم يدخل الاعمال في الايمان قال : ان زيادته بزيادة متعلقه والمؤمن به ، واليه يشير كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قيل : ويلزمه أن لا يزيد اليوم لا لآل الدين وعدم تجدد متعلق وفيه نظر وإن قاله من تعقد عليه الخناصر وتعتقد بكلامه الضمائر ، ومن لم يقبل وأدخل الاعمال فالزيادة وكذا مقابلها ظاهرة عنده ﴿ وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ١٢٤ ﴾

بنزولها لأنه سبب لزيادة كآلمهم ورفع درجاتهم بل هو لعمرى أجدى من تفريق العصاة

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ أى نفاق ﴿فَرَادَتْهُمْ رَجْسًا إِلَىٰ رَجْسِهِمْ﴾ أى نفاقا مضموما الى نفاقهم فالزيادة متضمنة معنى الضم ولذا عدت بالى، وقيل: الى بمعنى مع ولا حاجة اليه ﴿وَمَا تَوَاوَهُمْ كَاثُرُونَ ١٢٥﴾ واستحكم ذلك فيهم الى أن يموتوا عليه ﴿أَوَّلًا يَرَوْنَ﴾ يعنى المنافقين، والهمزة للانكار والتوبيخ، والكلام فى العطف شهير. وقرأ حمزة. ويعقوب. وأبى بن كعب بالناء الفوقانية على أن الخطاب للمؤمنين والهمزة للتعجب أى أولا يعلون وقيل أولا يبصرون ﴿أَنَّهُمْ﴾ أى المنافقين ﴿يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ﴾ من الاعوام ﴿مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ بأفانين البليات من المرض والشدّة بما يذكر الذنوب والوقوف بين يدي علام الغيوب فيؤدى الى الايمان به تعالى والسكف عاهم عليه، وفى الخبر «إذا مرض العبد ثم عوفى ولم يزد خيرا قالت الملائكة: هو الذى داويناؤه فلم ينفعه الدواء» فالفتنة هنا بمعنى البلية والمذاب، وقيل: هى بمعنى الاختبار، والمعنى أولا يرون أنهم يختبرون بالجهاد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيعانون ما ينزل عليه من الآيات لاسيما الآيات الناعية عليهم قياتهم ﴿ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ﴾ عماهم فيه ﴿وَلَا هُمْ يَذْكُرُونَ ١٢٦﴾ ولا يعتبرون والجله على قراة الجمهور عطف على (يرون) داخل تحت الانكار والتوبيخ، وعلى القراءة الأخرى عطف على (يفتنون) والمراد من المرة والمرتين على ما صرح به بعضهم مجرد التكثير لا بيان الوقوع على حسب العدد المزبور. وقرأ عبد الله: ﴿أولا يرون أنهم يفتنون﴾ فى كل عام مرة أو مرتين وما يتذكرون \*.

﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ﴾ بيان لاحوالهم عند نزولها وهم فى محفل تبليغ الوحى كما أن الاول يبان لمقالاتهم وهم غائبون عنه ﴿نَظَرُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ ليتواطؤا على الحرب كرامة سماعها قائلين اشارة : ﴿هَلْ يَرَأُكُمْ مِّنْ أَحَدٍ﴾ أى هل يراكم أحدهم المسلمين إذا قمتم من المجلس أو تغامزوا بالعيون إنكارا وسخرية بها قائلين هل يراكم أحد لتصرف مظهرين أنهم لا يصطادون على استماعها ويغلب عليهم الضحك فيفتضحون، والسورة على هذا مطلقة، وقيل: إن نظر بعضهم الى بعض وتغامزهم كان غيظا لما فى السورة من مخازيهم وبيان قبائحهم، فالمراد بالسورة سورة مشتملة على ذلك، والاطلاق هو الظاهر، وأيا ما كان فلا بد من تقدير القول قبل الاستفهام ليرتبط الكلام، فان قدر اسما كان نصبا على الحال كما أشرنا اليه، وإن قدر فعلا كانت الجملة فى موضع الحال أيضا، ويجوز جعلها مستأنفة، وإيراد ضمير الخطاب لبعث المخاطبين على الحزم فان المرء بشأنه أكثر اهتماما منه فى شأن أصحابه كما فى قوله تعالى: (وليتطف ولا يشعروا بكم أحدا) ﴿ثُمَّ أَنْصَرَفُوا﴾ عطف على (بعضهم) والتراخى باعتبار وجود الفرصة والوقوف على عدم رؤية أحد من المؤمنين، أى ثم انصرفوا جميعا عن محفل الوحى لعدم تحملهم سماع ذلك اشدّة كراهتهم أو مخافة الفضيحة بغلبة الضحك والاطلاع على تغامزهم. أو انصرفوا عن المجلس بسبب الغيظ، وقيل: المراد انصرفهم عن الهداية والاول أظهر.

﴿صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ عن الايمان حسب انصرفهم عن ذلك المجلس، والجملة تحتل الاخبار والدعاء، واختار التابى أبو مسلم. وغيره من المعتزلة، ودعاؤه تعالى على عباده وعيد لهم واعلام بلحق العذاب بهم، وقوله سبحانه:



(بأنهم) قيل متملق بصرف على الاحتمال الاول وبانصرفوا على الثاني، والباء للسببية أى بسبب أنهم قوم لا يفقهون ١٢٧) لسوء فهمهم أو لعدم تدبرهم فهم إما حقى أو غافلون (لقد جأكم) الخطاب للعرب رسول أى رسول عظيم القدر (من أنفسكم) أى من جنسكم ومن نسبكم عربى مثلكم، أخرج عبد ابن حميد . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : ليس من العرب قبيلة الا وقد ولدت النبی ﷺ مضربها وربيعتها ويمنياها ، وقيل : الخطاب للبشر على الاطلاق ومعنى كونه عليه الصلاة والسلام من أنفسهم أنه من جنس البشر ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وابن محيصن . والزهرى (أنفسكم) أفعال تفضيل من النفاسة ، والمراد الشرف فهو صلى الله تعالى عليه وسلم من أشرف العرب ، أخرج الترمذى وصححه . والنسائى عن المطلب بن ربيعة قال : « قال رسول الله ﷺ وقد بلغه بعض ما يقول الناس فصعد المنبر لحمد الله تعالى وأثنى عليه وقال : « من أنا ؟ قالوا : أنت رسول الله قال : « أنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب إن الله تعالى خلق الخلق فجعلنى فى خير خلقه ، وجعلهم فرقتين فجعلنى فى خير فرقة ، وجعلهم قبائل فجعلنى فى خيرهم قبيلة ، وجعلهم يوتا فجعلنى فى خيرهم بيتا فانا خيركم بيتا وخيركم نفسا » وأخرج البخارى . والبيهقى فى الدلائل عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « بعثت من خير قرون بنى آدم قرنا فقرنا حتى كنت من القرن الذى كنت فيه » وأخرج مسلم . وغيره عن واثلة بن الاسقع قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى اصطفى من ولد ابراهيم - اسمعيل - ، واصطفى من ولد اسمعيل بنى كنانة ، واصطفى من بنى كنانة قريشا ، واصطفى من قريش بنى هاشم ، واصطفانى من بنى هاشم » . وروى البيهقى عن أنس « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : ما افترق الناس فرقتين الا جعلنى الله تعالى فى خيرهما فأخرجت من بين ابوى فلم يصبى شىء من عهر الجاهلية وخرجت من نكاح ولم أخرج من سفاح من لدن آدم حتى انتهيت إلى أبى وأمى فانا خير لم نفسا وخيركم أبا » (عزيز عليه) أى شديد شاق من عز عليه بمعنى صعب وشق (ماعنتم) أى عنتكم ، وهو بالتحريك ما يكره ، أى شديد عليه ما يلحقكم من المكروه كسوء العاقبة والوقوع فى العذاب ، ورفع (عزيز) على أنه صفة سيئة لرسول وبه يتعلق (عليه) ، وفاعله المصدر وهو الذى يقتضيه ظاهر النظم الجليل ، وقيل : إن (عزيز عليه) خير مقدم و(ماعنتم) متبدا مؤخرا والجملة فى موضع الصفة ، وقيل : إن (عزيز) نعت حقيقى لرسول وعنده تم الكلام (و) (عليه ماعنتم) ابتداء كلام أى يمه . ويشق عليه عنتكم (حريص عليكم) أى على إيمانكم وصلاح شأنكم لان الحرص لا يتعلق بذواتهم (بالؤمنين) منكم ومن غيركم (رؤوف رحيم) ١٢٨) قيل : قدم الأبلغ منهما وهو الرأفة التى هى عبارة عن شدة الرحمة رعاية للفواصل وهو أمر مرعى فى القرآن ، وهو مبنى على ما فسره الرأفة ، وصحح أن الرأفة الشفقة ، والرحمة الاحسان ، وقد يقال : تقديم الرأفة باعتبار أن آثارها دفع المضار وتأخير الرحمة باعتبار أن آثارها جلب المنافع والاول أهم من الثانى ولهذا قدمت فى قوله سبحانه : (رأفة ورحمة وربانية ابتدعوها) ولا يجرى هنا أمر الرعاية كما لا يخفى ، وكأن الرأفة على هذا مأخوذة من رفو الثوب لاصلاح شقه ، فيكون فى وصفه ﷺ بما ذكره وصف له يدفع الضرر عنهم وجلب المصلحة لهم ، ولم يجمع هذان الاسمان لغيره عليه الصلاة والسلام ، وزعم بعضهم أن المراد رؤوف بالمؤمنين منهم رحيم بالمؤمنين ، وقيل : رؤوف

بأقربائه رحيم بأوليائه ، وقيل : رءوف بمن يراه رحيم بمن لم يره ولا مستند لشيء من ذلك ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا﴾  
تولين للغطاب وتوجيه له اليه ﷺ تسلياً له ، أى فان أعرضوا عن الإيمان بك ﴿فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ﴾ فانه يكفيك  
معرتهم ويعينك عليهم ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ استئناف كالدليل لما قبله لأن المتوحد بالالوهية هو الكافي المعين  
﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ فلا أرجو ولا أخاف إلا منه سبحانه ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ أى الجسم المحيط بسائر الاجسام  
ويسمى بفلك الافلاك وهو محدد الجهات ﴿الْعَظِيمِ﴾ الذى لا يعلم مقدار عظمته إلا الله تعالى . وفى الخبر  
« أن الأرض بالنسبة إلى السماء الدنيا كحلقة في فلاة وكذا السماء الدنيا بالنسبة إلى السماء التى فوقها وهكذا  
إلى السماء السابعة وهى بالنسبة إلى الكرسي كحلقة في فلاة وهو بالنسبة إلى العرش كذلك » وعن ابن عباس  
رضى الله تعالى عنهما أنه لا يقدر قدره أحد ، وذكر أهل الارصاد أن بعد مقر الفلك الاعظم من مركز العالم  
ثلاثة وثلاثون ألف ألف وخمسمائة وأربعة وعشرون الفا وستائة وتسع فراسخ ، وأن بعد محده منه قد بانم  
مرتبة لا يعلمها إلا الله الذى لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء وهو بكل شيء عليم ، وقد يفسر  
العرش هنا بالملك وهو أحد معانيه كإنى القاموس ، وقرئ (العظيم) بالرفع على أنه صفة الرب ، وختم سبحانه  
هذه السورة بما ذكر لانه تعالى ذكر فيها التكليف الشاقة والزواج الصعبة فأراد جل شأنه أن يسهل عليهم ذلك  
ويشجع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على تبليغه ، وقد تضمن من أوصافه صلى الله تعالى عليه وسلم الكريمة  
ما تضمن ، وقد بدأ سبحانه من ذلك بكونه من أنفسهم لانه كالأم فى هذا الباب ، ولا ينافى وصفه ﷺ بالرافة  
والرحمة بالمؤمنين تكليفه إياهم فى هذه السورة بأنواع من التكليف الشاقة لأن هذا التكليف أيضاً من كمال ذلك  
الوصف من حيث أنه سبب للتخلص من العقاب المؤبد الفوز بالثواب المخلد ، ومن هذا القليل معاملته صلى الله تعالى  
عليه وسلم للثلاثة الذين خلفوا كما علمت ، وما أحسن ما قيل :

فقسا ليزدجروا ومن بك حازما فليقس أحيانا على من يرحم

وهاتان الآيتان على ما روى عن أبى بن كعب آخر ما نزل من القرآن . لكن روى الشيخان عن البراء بن عازب  
رضى الله تعالى عنه أنه قال : آخر آية نزلت ( يستفتونك قل الله يفتيك فى السكالة ) وآخر سورة نزلت براءة ه  
وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما آخر آية نزلت ( واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ) وكان بين نزولها وموته  
صلى الله تعالى عليه وسلم ثمانون يوماً ، وقيل : تسع ليال ، وحاول بعضهم التوفيق بين الروايات فى هذا الشأن  
بما لا يخلو عن كدر . ويبعد ما روى عن أبى مآخرجه ابن مردويه عن سعد بن أبى وقاص قال : لما قدم رسول  
الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة جاتته جينة فقالوا له : إنك قد نزلت بين أظهرنا فأوافق لنا نأمنك وتأمنا  
قال : ولم سألتهم هذا قالوا : نطلب الأمان فأنزل الله تعالى هذه الآية ( لقد جايم ) الخ والله تعالى أعلم بحقيقة الحال •  
وقد ذكرنا لقوله سبحانه ( فان تولوا ) الآية ما ذكرنا من الخواص ، وقد أخرج أبو داود عن أبى الدرداء  
موقوفا . وابن السنى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ من قال حين يصبح وحين يمسي حسبي الله لا إله إلا هو  
عليه توكلت وهو رب العرش العظيم سبع مرات كفاه الله تعالى ما أهمه من أمر الدنيا والآخرة ، وأخرج ابن النجار  
فى تاريخه عن الحسين رضى الله تعالى عنه قال : من قال حين يصبح سبع مرات حسبي الله لا إله إلا هو الخ لم

يصبه في ذلك اليوم ولا تلك الليلة كرب ولا نكب ولا غرق ، وأخرج أبو الشيخ عن محمد بن كعب قال : خرجت سرية إلى أرض الروم فسطر رجل منهم فأنكسرت نخذه فلم يستطيعوا أن يحملوه فربطوا فرسه عنده ووضعوها عنده شيئاً من ماء ، وزاد فلما ولوا أتاه آت فقال له : مالك ههنا ؟ قال : أنكسرت فخذى فتركى أصحابي فقال : ضع يدك حيث تجد الألم وقل : ( فان تولوا ) الآية فوضع يده فقرأها فصيح وركب فرسه وأدرك أصحابه ، وهذه الآية ورد هذا الفقير والله الحمد منذ ستين نسأل الله تعالى أن يوفق لنا الخير ببركتها إنه خير الموفقين .

هذا ( ومن باب الإشارة في الآيات ) ( إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ) لما هداهم سبحانه إلى الإيمان العلى وهم مفتونون بحجة الانفس والاموال استنزاهم لغاية عنايته سبحانه بهم عن ذلك بالمعاملة الراجعة بأن أعطاهم بدل ذلك الجنة ، ولعل المراد بها جنة النفس ليكون الثمن من جنس الثمن الذى هو مألوفهم ولكن الفرق بين الامرين ، قال ابن عطاء : نفسك موضع كل شهوة وبلية ومالك محل كل اثم ومعصية فاشترى . ولاك ذلك منك ليزيل ما يضرك ويعوضك عليه ما ينفعك ولهذا اشترى سبحانه النفس ولم يشتر القلب ، وقد ذكر بعض الاكابر في ذلك ايضا أن النفس محل العيب والكريم يرغب في شراء ما يزهده فيه غيره فشرأ الله تعالى ذلك مع اطلاعه سبحانه على العيب بالجنة التى لا عيب فيها نهاية السكرم ويرشد إلى ذلك قول القائل :

ولى كبد مقروحة من يبيعنى بها كبدًا ليست بذات قروح  
أباها جميع الناس لا يشترونها ومن يشتري ذا علة بصحيح

وعن الجنيد قدس سره قال : إنه سبحانه اشترى منك ما هو صفتك وتحت تصرفك والقلب تحت صفته وتصرفه لم تقم المجابعة عليه ، ويشير إلى ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « قلب ابن آدم بين اصبعين من أصابع الرحمن » ، وذكر بعض أرباب التأويل أنه تعالى لما اشترى الانفس منهم فذاقوا بالتجرد عنها حلاوة اليقين ولذة الترك ورجعوا عن مقام لذة النفس وتابوا عن هواها ولم يبق عندهم لينة النفس انى كانت ممنا قدر وصفهم بالتائبين فقال سبحانه : ( التائبون ) أى الراجعون عن طلب ملاذ الانفس وتوقع الاجر اليه تعالى وبإفظ آخرهم قوم رجعوا من غير الله إلى الله واستقاموا بالله تعالى مع الله تعالى . ( العابدون ) أى الخاضعون المنذلون لعظمته وكبريائه تعالى تعظيماً واجلالاً له جل شأنه لا رغبة في ثواب ولا رهبة من عقاب وهذه أقصى درجات العبادة ويسمى بعضهم عبودية ( الحامدون ) باظهار الكمالات العقلية والعلمية حداداً فعلياً حالياً وأقصى مراتب الحمد اظهار العجز عنه . يروى أن داود عليه السلام قال : يا رب كيف أحمدك والحمد من ألائك فأوحى الله تعالى اليه الآن حمدتى يا داود . وما أعلى كلمة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم « اللهم لا احصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » ( السائحون ) اليه تعالى بالهجرة عن مقام القطرة وروية الكمالات الثابتة لهم في مفاوز الصفات ومنازل السبعات ، وقال بعض العارفين : السائحون هم السيارون بقلوبهم في الملكوت الطائرون بأجنحة المحبة في هواء الجبروت ، وقد يقال : هم الذين صاموا عن المألوفات حين عاينوا هلال جماله تعالى في هذه النشأة ولا يفتطرون حتى يعاينوه مرة أخرى في النشأة الاخرى ، وقد امتثلوا ما اشار اليه ﷺ بقوله « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » ( الراكون ) في مقام محو الصفات ( الساجدون ) بفناء الذات ، وقال بعض العارفين : الراكون هم العاشقون المنحنون من ثقل أرقام المرة على باب العظمة وروية القلبية ، والساجدون هم الطالبون

لقربه سبحانه . فقد جاء في الخبر « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » وقد يقال : الراكون الساجدون هم المشاهدون للحبيب السامعون منه ، وما أحسن ما قيل :

لو يسمعون كما سمعت كلامها خروا لعزة ركما وسجدوا

( الآمرون بالمعروف والنهي عن المنكر ) أي الداعون الخلق إلى الحق والدافعون لهم عما سواه ، فإن المعروف على الإطلاق هو الحق سبحانه والكل بالنسبة إليه عز شأنه منكر ( والحافظون لحدود الله ) أي المراعون أوامره ونواهيه سبحانه في جوارحهم وأسرارهم وأحوالهم والذين حفظوا حدود الله المعلومة فأقاموها على أنفسهم وعلى غيرهم ، وقيل : هم القائمون في مقام العبودية بعد كشف صفات الربوبية لهم فلا يتجاوزون ذلك وإن حصل لهم ما حصل فهم في مقام التمكن والصحو لا يقولون ما يقول سكارى المحبة ولا ييمون في أودية الشطحات . وفي الآية نعى على أناس ادعوا الانتظام في سلك حزب الله تعالى وزمرة أوليائه وهم قد ضيعوا الحدود وخرقوا سفينة الشريعة وتكلموا بالكلمات الباطلة عند المسلمين على اختلاف فرقهم حتى عند السادة الصوفية فانهم أوجبوا حفظ المراتب ، وقالوا : إن تضيعها زندقة

وقد خالطتهم فرأيت منهم خيانت بالمهمين نستجير

ولعمري إن المؤمن من ينكر على أمثاله فإياك أن تغتربهم ( وبشر المؤمنين ) بالايان الحق المقيمين في مقام الاستقامة واتباع الشريعة ( ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربي من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم ) أي ما صح منهم ذلك ولا استقام فإن الوقوف عند القدر من شأن الكاملين . ومن هنا قيل : لا تؤثرمة العارف بعد جلال عرفانه أي إذا تيقن وقوع كل شيء بقدره تعالى الموافق للحكمة البالغة وأن ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولم يتهم الله سبحانه في شيء من الفعل والتترك سكن تحت كهف الاقدار وسلم لمدعى الارادة وأنصت لمنادى الحكمة وترك مراده لمراد الحبيب بل لا يريد الا ما يريد ، وهو الذي يقتضيه مقام العبودية المحضة الذي هو أعلى المقامات ودون ذلك مقام الإدلال ، ولقد كان حضرة مولانا القطب الرباني الشيخ عبد القادر الجيلاني قدس سره في هذا المقام وله كلمات تشعر بذلك لكن لم يتوف قدس سره حتى انتقل منه إلى مقام العبودية المحضة كما نقل مولانا عبد الوهاب الشعراني في الدرر والياوقيت ، وقد ذكر أن هذا المقام كان مقام تليذه حضرة مولانا أبي السعد الشبلي قدس سره ( وما كان الله ليضل قوماً ) أي ليصفهم بالضلال عن طريق التسليم والانقياد لأمره والرضا بحكمه ( بعد إذ هداهم ) إلى التوحيد العلي وروية وقوع كل شيء بقضائه وقدره ( حتى يبين لهم ما يتقون ) أي ما يجب عليهم اتقاؤه في كل مقام من مقامات سلوكهم وكل مرتبة من مراتب وصولهم فاذا بين لهم ذلك فإن أقدموا في بعض المقامات على ما تبين لهم وجوب اتقاؤه أضلهم لارتكابهم ما هو ضلال في دينهم والا فلا ( إن الله بكل شيء عليم ) فيعلم دقائق ذنوبهم وإن لم يتفطن لها أحد .

( لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة ) لا يخفى أن توبة الله سبحانه على كل من النبي عليه الصلاة والسلام ومن معه بحسب مقامه ، وذكر بعضهم أن التوبة إذا نسبت إلى العبد كانت بمعنى الرجوع من الزلات إلى الطاعات وإذا نسبت إلى الله سبحانه كانت بمعنى رجوعه إلى العبادت والصال وفتح الباب ورفع الحجاب ( وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم ) وذلك لاستسهار سخط المحبوب ( وظنوا أن لا ملجأ من الله الا إليه ) أي تحققوا ذلك فانقطعوا إليه سبحانه

ورفعوا الوسائط ( ثم تاب عليهم ) حيث رأى سبحانه انقطاعهم اليه وتضرعهم بين يديه ، وقد جرت عادة تعالى مع أهل محبته إذا صدر منهم ما ينافي مقامهم بأدبهم بنوع من الحجاب حتى إذا أقوا طعم الجنانية واحتججوا عن المشاهدة وعراهم ما عراهم بما أنساهم دنياهم وأخراهم أطر عليهم وأبل سحاب الكرم وأشرق على آفاق أسرارهم أنوار القدم فيؤنسهم بعد بأسهم ويمن عليهم بعد قنوطهم ( وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا ) ، وما أحل قوله :

هجروا والهوى وصال وهجر هكذا سدت الغرام الملاح ( يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ) في جميع الرذائل بالاجتناب عنها ( وكونوا مع الصادقين ) نية وقولا وفعلأى اتصفوا بما اتصفوا به من الصدق ، وقيل : خالطوهم لتكونوا مثلهم فكل قرين بالمقارن يقتدى • وفسر بعضهم الصادقين بالذين لم يخلطوا الميثاق الأول فانه أصدق كلمة ، وقد يقال : الأصل الصدق في عهد الله كما قال تعالى : ( رجال صدقوا ما عاهدوا الله ) ثم في عقد العزيمة ووعود الخليقة كما قال سبحانه في اسماعيل : ( إنه كان صادق الوعد ) وإذا روعى الصدق في المواطن كلها كالخاطر والفكر والنية والقول والعمل صدقت المنامات والواردات والاحوال والمقامات والمواهب والمشاهدات فهو أصل شجرة الكمال وبذر ثمرة الاحوال وملاك كل خير وسعادة ، وضده الكذب فهو أسوأ الرذائل وأقبحها وهو منافى المروءة كما قالوا : لا مروءة للكذوب ( وما كان المؤمنون لينفروا كافة فولوا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ) إشارة إلى أنه يجب على كل مستخدم جماعة سلوك طريق طلب العلم إذ لا يمكن لجميعهم أظهارها فلفوا المصالح وأما باطناً فلعدم الاستعداد للجميع ه والفقه من علوم القلب ، وهي إما تحصل بالتزكية والتصفية وترك المألوفات واتباع الشريعة ، فالمراد من نفر السفر المعنوي وهذا هو العلم النافع ، وعلامة حصوله عدم خشية أحد سوى الله تعالى ، ألا ترى كيف نفى الله عن خشى غيره سبحانه الفقه فقال : ( لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون ) وعلى هذا فحق لمثل أن ينوح على نفسه ، وقد صرح بعض الأكابر أن الفقه علم راسخ في القلب ، ضاربة عروقه في النفس ، ظاهر أثره على الجوارح لا يمكن لصاحبه أن يرتكب خلاف ما يقتضيه إلا إذا غلب القضاة والقدر ، وقد أنزل الله تعالى كما قيل على بعض أنبياء بني إسرائيل عليهم السلام : لا تقولوا العلم بالسما من ينزل به ولا في تخوم الأرض من يصعده ولا من وراء البحر من يعبره ، ويأتى به ، العلم مجعول في قلوبكم تأدبوا بين يدي كآداب الروحانيين وتخلقوا بأخلاق الصديقين ، أظهر العلم من قلوبكم حتى يغمركم وينظكم . وجاء « من أتقى الله رب عين صاحبه اقتجرت بتابع الحكمة من قلبه » وإذا تحققت ذلك علمت أن دعوى قوم اليوم الفقه بالمعنى الذي ذكرناه مع قافتهم على المعاصي تهافت الفراش على النار وعقدهم الحلقات عليها دعوى كاذبة مصادمة للعقل والنقل وهيهات أن يحصل لهم ذلك الفقه ماداموا على تلك الحال ولو ضربوا رؤسهم بألف صخرة صباء ، وعطف سبحانه قوله : ( ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم ) على قوله تعالى : ( ليتفقهوا ) إشارة إلى أن الانذار بعد التفقه والتحلي بالفضائل إذ هو الذي يرجي نفعه :

أبدأ بنفسك فانها عن غيبها فاذا أنتهت عنه فأنت حكيم

فهناك تسمع ما تقول وبقوتى بالقول منك وينفع التعليم

ولذا قال جل وعلا : ( لعلهم يحذرون ) وقوله تعالى : ( يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار )

إشارة إلى الجهاد الأكبر ولعله تعليم لكيفية النور المطلوب وبين لطريق تحصيل العقه أى قاتلوا كفار قري نفوسكم بخالفة هواها . وفى الخبر « أعدى عدوك نفسك التى بين جنبك » ( وليجدوا فيكم غلظة ) أى قهرا وشدة حتى تبلغوا درجة التقوى ( واعلموا أن الله مع المتقين ) بالولاية والنصر ( أولا يروون أنهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين ) أى يصيبهم بالبلاء ليتوبوا ( ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون ) وفى الأثر البلاء سوط من سياط الله تعالى يسوق به عباده اليه ويرشد إلى ذلك قوله تعالى: ( وإذا غشيهم موجٌ كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين ) وقوله تعالى: ( وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً ) وبالجملة إن البلاء يكسر سورة النفس فيلين القلب فيتوجه إلى مولاه إلا أن من غلبت عليه الشقاوة ذهب منه ذلك الحال إذا صرّف عنه البلاء كما يشير إليه قوله تعالى: ( فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون ) وقوله سبحانه: ( فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره ) ( لقد جاءكم رسول من أنفسكم ) أى من جنسكم لتقم الالفة بينكم وبينه فإن الجنس إلى الجنس يميل وحيث يسهل عليكم الاقتباس من أنواره صلى الله تعالى عليه وسلم . وقرئ: كما قدمنا ( من أنفسكم ) أى أشرفكم فى كل شئ . وبكفيه شرفاً أنه عليه الصلاة والسلام أول التبعيات وأنه كما وصفه الله تعالى على خلق عظيم .

وعلى تفنن وأصفيه بوصفه يفنى الزمان وفيه مالم يوصف

( عزيز عليه ما عنتم ) أى يشق عليه عليه الصلاة والسلام مشقتكم فيتألم صلى الله تعالى عليه وسلم لما يؤلمكم كما يتألم الشخص إذا عرا بعض أعضائه مكروه ، وعن سهل أنه قال : المعنى شديد عليه غفلتكم عن الله تعالى ولو طرفة عين فإن العنت ما يشق ولا شئ أشق فى الحقيقة من الغفلة عن المحبوب ( حريص عليكم ) أى على صلاح شأنكم أو على حضوركم وعدم غفلتكم عن مولاهم جل شأنه ( بالمؤمنين رؤف ) يدفع عنهم ما يؤذيهم ( رحيم ) يجلب لهم ما ينفعهم ، ومن آثار الرأفة تحذيرهم من الذنوب والمعاصى ومن آثار الرحمة إضافة صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم العلوم والمعارف والكيلات ، قال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه : علم الله تعالى عجز خلقه عن طاعته فمرهم ذلك لئلا يعلموا أنهم لا يتألون الصفو من خدمته فأقام سبحانه بينه وبينهم مخلوقاً من جنسهم فى الصورة فقال : ( لقد جاءكم رسول من أنفسكم ) وألبسه من نعمته الرأفة والرحمة وأخرجه إلى الخلق سفيراً صادقاً وجعل طاعته طاعته وموافقته موافقته فقال سبحانه : ( من يطع الرسول فقد أطاع الله ) ثم أفرده لنفسه خاصة وآواه اليه بشهوده عليه فى جميع أنفاسه وسلى قلبه عن إعراضهم عن متابعتة بقوله جل شأنه : ( فان تولوا ) وأعرضوا عن قبول ما أنت عليه لعدم الاستعداد وزواله ( فتلى حسبى الله ) لا حاجة لى بكم كما لا حاجة للإنسان إلى العضو المتفنى الذى يجب قطعه سقلاً فالله تعالى كافى ( لا إله إلا هو ) فلا مؤثر غيره ولا ناصر سواه ( عليه توكلت ) لا حلى غيره من جميع المخلوقات إذا لا أرى لأحد منهم فعلاً ولا حول ولا قوة إلا بالله ( وهو رب العرش العظيم ) المحيط بكل شئ ، وقد ألبسه سبحانه أنوار عظمتة وقواه على حل تجلياته ولولا ذلك لذاب بأقل من لحظة عين ، وإذا قرئ ( العظيم ) بالرفع فهو صفة للرب سبحانه ، وعظمتة جل جلاله بما لا نهاية لها وما قدروا الله حق قدره نسأله بجلاله وعظمتة أن يوفقنا لا تمام تفسير كتابه حسب ما يجب ويرضى فلا إله غيره ولا يرجى إلا خيره .

## ﴿سورة يونس﴾

مكية على المشهور واستثنى منها بعضهم ثلاث آيات (١) (فلعلك تارك) (أفإن كان على بينة من ربه) (واقم الصلاة طرفي النهار) قال : إنها نزلت في المدينة ، وحكى ابن القرس . والسخاوي أن من أولها إلى رأس أربعين آية مكية والباقي مدني ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما روايتان ، فأخرج ابن مردويه عن طريق العوفي عنه ومن طريق ابن جريج عن عطاء عنه أنها مكية ، وأخرج من طريق عثمان بن عطاء عن أبيه عنه أنها مدنية ، والمعول عليه عند الجمهور الرواية الأولى ، وآياتها مائة وتسع عند الجميع غير الشامي فإنها عنده مائة وعشر آيات ووجه مناسبتها لسورة براءة أن الأولى ختمت بذكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه ابتدئت به ، وأيضا أن في الأولى بيان لما يقوله المنافقون عند نزول سورة من القرآن وفي هذه بيان لما يقوله الكفار في القرآن حيث قال سبحانه : ( أم يقولون افتراء قل فأتوا بسورة مثله ) الآية ، وقال جل وعلا : ( وإذا تلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله ) وأيضا في الأولى ذم المنافقين بدمم التوبة والتذكر إذا أصابهم البلاء في قوله سبحانه : ( أولايرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون ) على أحد الأقوال وفي هذه ذم لمن يصيبه البلاء فيرى عوى ثم يعود وذلك في قوله تعالى : ( ولذا مأسا الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائما فلما كشفنا عنه ضره ركان لم يدعنا إلى ضره ) وفي قوله سبحانه : ( حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ربيع عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين ) إلى أن قال سبحانه : ( فلما أنجاهم إذا هم يبعثون في الأرض بنير الحق ) وأيضا في الأولى براءة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من المشركين مع الأبرار بقتالهم على أتم وجه وفي هذه براءة صلى الله تعالى عليه وسلم من عملهم لكن من دون أمر بقتال بل أمر فيها عليه الصلاة والسلام أن يظهر البراءة فيها على وجه يشعر بالاعراض وتخلة السبيل كما قيل على ضدها في الأولى وهذا نوع من المناسبة أيضا وذلك في قوله تعالى : ( وإن كذبوك فقل لي عملى ولستم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون ) إلى غير ذلك ، والعجب من الجلال السيوطي عليه الرحمة كيف لم يلبح له في تناسق الدرر وجه المناسبة بين السورتين وذكر وجه المناسبة بين هذه السورة وسورة الاعراف وقد يوجد في الاسقاط مالا يوجد في الاسقاط .

﴿بسم الله الرحمن الرحيم التـرـجـمـة﴾ بتفخيم الراء المفتوحة وهو الاصل وأمال أبو عمرو وبعض القراء اجراء لآلف الراء بجرى الآلف المتقلبة عن الياء فانهم يملونها بـياء على أصلها ، وفي الامالة هنا دفع تروم أن را - حرف كما ولا فقد صرحوا أن الحروف يمتنع فيها الامالة ، وقرأ ورش بين بين ، والماد من (الر) على ما روى جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها آخرة أخرى أنها بعض الرحمن وتماه حمون ، وعن قتادة أنها بعض الراحم وهو من أسماء القرآن ، وقيل : هي أسماء للأحرف المألوفة من حروف التهجي أتى بها مسرودة على نمط التعديد بطريق التحدي وعليه فلا محل لها من الاعراب ، والسلام فيها وفي نظائر هاشمير .

(١) قوله (فلعلك تارك) الخ كذا بخط مؤلفه وهذه الثلاث من سورة هود وسيأتي له فيها مثل هذه العبارات الخطيب المفسر مكية (أفإن كنت في شك) الآيتين أو الثلاث (ومنهم من يؤمن به) الآية اه مصححه

والاكثرون على أنها اسم للسورة فحلبها الرفع على أنها خبر لمبتدأ محذوف أى هذه السورة مبياة بكذا وهو أظهر من الرفع على الابتداء لعدم سبق العلم بالتسمية بعد لحقها الاخبار بها لاجملها عنوان الموضوع لتوقفه على علم المخاطب بالانتساب ، والاشارة اليها قبل جريان ذكرها لصيرورتها في حكم الحاضر لاعتبار كونها على جناح الذكر كما يقال في الصكوك: هذا ما شترى فلان ، وجوز النصب بتقدير فعل لائق بالمقام كذكر واقرأ وكلمة ﴿تلك﴾ إشاره اليها أما على تقدير كون (الر) مسرودا على نمط التعديد فقد نزل حضور مادتها منزلة ذكرها فأشير إليها كنه قيل : هذه الكلمات المؤلفة من جنس هذه الحروف المبسوطة الخ ، وأما على تقدير كونها اسما للسورة فقد نوهت بالاشارة اليها بعد تنويعها بتعيين اسمها أو الامر بذكرها أو بقرائها ، وما في اسم الاشارة من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلتها في الفخامة ومحل الرفع على أنه مبتدأ خبره قوله عز وجل : ﴿وَمَا يَأْتِ الْكِتَابُ﴾ وعلى تقدير كون (الر) مبتدأ فهو إما مبتدأ ثان أو بدل من الأول ، والمعنى هي آيات مخصوصة منه مترجمة باسم مستقل ، والمقصود ببيان بعضيتها منه وصفيتها بما أشير الى اتصافه به من النعوت الفاضلة والصفات السكاملة ، والمراد بالكتاب إما جميع القرآن العظيم وإن لم ينزل بعد إما باعتبار تعينه وتحققه في العلم أو في اللوح أو باعتبار نزوله جملة إلى بيت العزة من السماء الدنيا وإما جميع القرآن النازل وتنفذ المتفاهم بين الناس إذ ذاك فإنه كما يطلق على المجموع الشخصى يطلق على مجموع منازل في كل كذا قال شيخ الاسلام \* وأنت تعلم أن المشهور عن السلف تفويض معنى (الر) وأمثاله الى الله تعالى وحيث لم يظهر المراد منها لا معنى للتعرض لأعرابها ، وقد ذكروا أنه يجوز في الاشارة أن تكون لآيات هذه السورة وأن تكون لآيات القرآن ويجوز في الكتاب أن يراد به السورة وأن يراد القرآن فتكون الصور أربعة ، إحداها الاشارة إلى آيات القرآن والكتاب بمعنى السورة ولا يصح إلا بتخصيص آيات أو تأويل بعيد . وثانيها عكسه ولا محذور فيه . وثالثها الاشارة إلى آيات السورة والكتاب بمعنى السورة . ورابعها الاشارة الى آيات القرآن والكتاب بمعنى القرآن ، ومرجع افادة الكلام عليهما باعتبار صفة الكتاب الآتية ، وجوز الاشارة الى الآيات لكونها في حكم الحاضر وإن لم تذكر كما في المثال المذكور آنفا . وفي أمالي ابن الحاجب ان المشار اليه لا يشترط ان يكون موجودا حاضرا بل يكفي أن يكون موجودا ذهنا . وفي الكشف في تفسير قوله تعالى : ( هذا فراق بيني وبينك ) ما يؤيده ، وأثر لفظ تلك لما أشار اليه الشيخ ولكونه في حكم الغائب من وجه ولا يخلو ما ذكره عن دغدغة ، وأما حمل الكتاب على الكتب التي خلت قبل القرآن من التوراة والانجيل وغيرهما كما أخرجه ابن أبي حاتم عن قتادة فهو في غاية البعد فتأمل ، وقوله تعالى : ﴿الْحَكِيمُ﴾ صفة للكتاب ووصف بذلك لاشتياؤه على الحكم فيراد بالحكيم ذو الحكمة على انه للنسبة كلابن وتامر ، وقد يعتبر تشبيه الكتاب بانسان ناطق بالحكمة على طريق الاستعارة بالكناية وإثبات الحكمة قرينة لها ، وجوز أن يكون وصفه بذلك لأنه كلام حكيم فالعنى حكيم قائلة فالتعجز في الاسناد كليله قائم ونهاره صائم ، وقيل : لأن آياته محكمة لم ينسخ منها شيء أى بكتاب آخر ففعليل بمعنى مفعول وقد تقدم ماله وما عليه ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا﴾ الهمة لانكار تعجبهم ولتعجب السامعين منه لوقوعه في غير محله ، والمراد بالناس كفار العرب ، والتعبير عنهم باسم



الجنس من غير تعرض لكفرهم الذي هو المدار لتعجبهم كما تعرض له فيما بعد لتحقيق ما فيه من الشرية بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبينهم وتعيين مدار التعجب في زعمهم ثم تبين خطئهم وإظهار بطلان زعمهم بإيراد الإنكار ، واللام متعلقة بمحذوف وقع حالا من (عجبا) كما هو القاعدة في نعت النكرة إذا تقدم عليها ، وقيل : متعلقة بعجبا بناء على التوسع المشهور في الظروف ، وبعضهم جعلها متعلقة به لا على طريق المفعولية كما في قوله : عجب لسعي الدهر بيني وبينها ، بل على طريق التبيين كما في (هيت لك) وسقيا لك ومثل ذلك يجوز تقديمه على المصدر . وأنت تعلم أن هذا قول بالتعاق بمقدر في التحقيق ، وقيل : إنها متعلقة به لأنه بمعنى المعجب والمصدر إذا كان بمعنى مفعول أو فاعل يجوز تقديم مفعوله عليه ، وجوز أيضا تعلقه بكان وإن كانت ناقصة ببناء على جوازه ، و(عجبا) خبر كان قدم على اسمها وهو قوله سبحانه : ﴿ أَنْ أَوْحَيْنَا ﴾ لكونه مصب الإنكار والتعجب وتشويقا إلى المؤخر ولأن في الاسم ضرب تفصيل ففي تقديمه رعاية للأصل نوع إخلال بتجاوب اطراف النظم الكريم . وقرأ ابن مسعود (عجب) بالرفع على أنه اسم كان وهو نكرة والخبر (أن أوحينا) وهو معرفة لأن أن مع الفعل في تأويل المصدر المضاف إلى المعرفة فهو كقول حسان :

كان سبيته من بيت رأس يكون مزاجها عسل وماء

وحمله بعضهم على القلب ، وفي قوله مطلقا أو إذا تضمن لطيفة خلاف والمعلول عليه إشتراط التضمن وهو غير ظاهر هنا ، وحكى عن ابن جني أنه قال : إنما جاز ذلك في البيت من حيث كان عسل وماء جنسين فكأنه قال : يكون مزاجها العسل والماء ، ونكرة الجنس تفيد مفاد معرفته ، ألا ترى أنك تقول : خرجت فاذا أسد بالباب أي فاذا الأسد بالباب لافرق بينهما لأنك في الموضعين لا تريد أسدا معينا ، ولهذا لم يحز هذاني قولك : كان قائم أخاك وكان جالس أبك لأنه ليس في جالس وقائم معنى الجنسية التي تتلاقى معنى نكرتها ومعرفتها . ومعنى الآية على هذا كان الوحي للناس هذا الجنس من الفعل وهو التعجب ، ولا يخفى أن المصدر المنتحل هو المصدر المضاف إلى المعرفة كما سمعت فاعتباره محلي بال الجنسية خلاف الظاهر . وأجاز بعضهم الإخبار عن المعرفة بالنكرة في باب التواسخ خاصة سواء كان هناك نفى أو مافى حكمه أم لا . وابن جني يجوز ذلك إذا كان نفى أو مافى حكمه ولا يجوز إذا لم يكن ، وفي الآية قد تقدم الاستفهام الإنكارى على التواسخ وهو في حكم النفي . واختار غير واحد كون كان تامة . و(عجب) فاعل لها و(أن أوحينا) بتقدير حرف جر متعلق بعجب أي لأن أوحينا أو من أن أوحينا أو هو بدل منه بدل كل من كل أو بدل اشتغال ، والانكار متوجه إلى كونه عجبا لا إلى حدوثه وكون الابدال في حكم تنحية المبدل منه ليس معناه إهداره بالمرّة كما تقرر في موضعه ، واقتصر في الروايع على أن (لناس) خبر كان ، وتعقب بأنه ركيك معنى لأنه يفيد إنكار صدور من الناس لا مطلقا وفيه ركاز ظاهرة فافهم ، وإنما قيل : للناس لا عند الناس للدلالة على أنهم اتخذوه أعجوبة لهم وفيه من زيادة تقييح حالهم ما لا يخفى ﴿ لِيَأْخُذَ رَجُلٌ مِنْهُمْ ﴾ أي إلى بشر من جنسهم كقوله تعالى حكاية : (أبعث الله بشرا رسولا) وقوله سبحانه : (لو شاء ربنا لآنزل ملائكة) أو إلى رجل من أئمة رجايلهم من حيث المال لا من حيث النسب لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان من مشاهيرهم فيه وكان منه بمكان لا يدفع فهو كقولهم :

(لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وفي بعض الآثار أنهم كانوا يقولون: العجب أن الله تعالى لم يجد رسولا يرسله إلى الناس إلا يقيم أبي طالب والعجب من فرط جهلهم أما في قولهم الأول فحيث لم يعملوا أن بعث الملك إماما يكون عند كون المبعوث اليهم ملائكة كما قال تعالى : ( قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا ) وأما عامة البشر فبمعزل عن استحقاق مفاوضة الملائكة لأنها منوطة بالتناسب فبعث الملك اليهم من أحكم الحكمة التي عليها يدور فلك التكوين والتشريع وإنما الذي تقتضيه الحكمة بعث الملك من بينهم إلى الخواص المختصين بالنفوس الزكية المؤيدين بالقوة القدسية المتعلقين بكلما العالمين الروحاني والجسماني ليتأتى لهم الاستفاضة والإفاضة وهذا تابع للاستعداد الأول كما لا يخفى، وأما في قولهم الثاني فلأن مناط الاصطفاء للإمام إلى شخص هو التقدم في الانصاف بما علمت والسبق في إحراز الفضائل وحيازة الملكات السنية جليلة واكتسابا، ولا ريب لأحد في أن للنبى ﷺ القدح المعلى من ذلك بل له عليه الصلاة والسلام فيه غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية يقول رائيته \*

وأحسن منك لم ترقط عيني  
ومثلك قط لم تلد النساء  
خلقت مبرا من كل عيب  
كأنك قد خلقت كما تشاء

وكذا يقول :

ولو صورت نفسك لم تزدها على ما فيك من كرم الطباع

وأما التقدم في الرياسة الدنيوية والسبق في نيل الحظوظ الدنية فلا دخل له في ذلك قطعا بل لما خلل به غالباً، وما أحسن قول الشافعي رضي الله تعالى عنه من آيات :

لكن من رزق الحجاج حرم الغنى ضدان مفترقان أى تفرق

وما ذكره من اليتيم أن رجع إلى ما في الآية على التوجيه الثاني فبطلانه بطلانه وإن أرادوا أن أصل اليتيم مانع من الإيحاء إليه صلى الله تعالى عليه وسلم فهو أظهر بطلاً وأوضح هذياناً وما أطف ما قيل إن أنفاس الدر يتيمة ، وقيل للحسن : لم جعل الله تعالى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يتيماً؟ فقال: لئلا يكون لمخلوق عليه منه فإن الله سبحانه هو الذى آواه وأدبه ورباه صلى الله تعالى عليه وسلم (هذا) والوجه الثاني من الوجهين السابقين في قوله سبحانه : ( إلى رجل منهم ) على الوجه الذى ذكرناه هو الذى أراداه صاحب الكشف ولم يرتضه الجلال السيوطي وزعم أن التحامى عنه أولى ، ثم قال : والذى عندي في تفسير ذلك أن المراد إلى مشهور بينهم يعرفون نسبه وجلالته وأمانته وعفته كما قال سبحانه : في آخر السورة التي قبل ( لقد جاءكم رسول من أنفسكم ) فإن هذا هو محل انكار العجب ويكون هذا وجه مناسبة وضع هذه السورة بعد تلك واعتلاق أول هذه بآخر تلك ، ونظيره ( ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه ) ( ربنا وابعث فيهم رسولا منهم ) إلى آخر مقال ، وتعقب بأنه غير ظاهر لأنه وإن كان أعظم مما ذكر لكن السياق يقتضى بيان كفرهم وتذليلهم وتحقير من أعزه الله تعالى وعظمه والذي يقتضيه سبب النزول تعيين الوجه الأول هنا . فقد أخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : لما بعث الله تعالى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم رسولا أنكرت العرب ذلك أو من أنكر منهم فقالوا: الله تعالى أعظم مما أن يكون رسوله بشراً مثل محمد عليه الصلاة والسلام فأنزل سبحانه ( أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم ) الآية ، وقوله تعالى : ( وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا ) الآية \*

فلما كرر الله سبحانه عليهم الحجج قالوا: وإذا كان بشراً فغير محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كان أحق بالرسالة فلو نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فأنزل الله تعالى رداً عليهم (أَمْ يَقْسُمُونَ رَحْمَةً رَبِّكَ) الآية ومنه يعلم أن ما حكى في الوجه الثاني سبب لنزول آية أخرى ﴿وَإِنْ أَنْذَرْتُ النَّاسَ﴾ أى أخبرهم بما فيه تخويف لهم بما يترتب على فعل ما لا ينبغي، والمراد به جميع الناس الذين يمكنه عليه الصلاة والسلام تبليغهم ذلك لا ما أريد بالناس أولاً وهو النكتة في إشار الأظهار على الإضمار، وكون الثاني عين الأول عند إعادة المعرفة ليس على الإطلاق، و(أن) هي المفسرة لمفعول الإيحاء المقدور وقد تقدم عليها ما فيه معنى القول دون حروفه وهو الإيحاء أو هي المخففة من المثقلة على أن اسمها ضمير الشأن، والجملة الامرية خبرها وفي وقوعها خبر ضمير الشأن دون تأويل وتقدير قول اختلاف، فذهب صاحب الكشف إلى أنه لا يحتاج إلى ذلك لأن المقصود منها التفسير وخالفه غير واحد في ذلك وذهبوا إلى أنه لا فرق بين خبره وخبر غيره \*

وقال بعضهم: هي المصدرية الحقيقية في الوضع بناء على أنها توصل بالامر والنهي والكثير على المنع، وذكر أبو حيان هذا الاحتمال هنا مع أنه نقل عنه في المعنى أن مذهبه المنع لما أنه يفوت معنى الامر إذا سبك بالمصدره واعترض بأنه يفوت معنى المضى والحالية والاستقبال المقصود أيضاً مع الاتفاق على جواز وصلها بما يدل على ذلك، وأجيب بأنه قد يقال: بأن بينهما فرقاً فإن المصدر يدل على الزمان التزاماً فقد تنصب عليه قرينة فلا يفوت معناه بالكلية بخلاف الامر والنهي فإنه لا دلالة للمصدر عليهما أصلاً. وقال بعض المدققين: إن المصدر كما يجوز أخذه من جوهر الكلمة يجوز أخذه من الهيئة وما يتبعها فيقدر في هذا ونحوه أوجهاً إليه الامر بالانذار كما قدر في - أن لا تنزي خير - عدم الزنا خير، ولا يخفى أن هذا البحث يجرى في أن المخففة من المثقلة لأنها مصدرية أيضاً وإن أقل الاحتمالات مؤنة احتمال التفسير ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بما أوجهاه إليك وصدوقه ﴿أَنْ لَهُمْ﴾ أى بأن لهم ﴿قَدَّمَ صَدَقَ﴾ أى سابقة ومنزلة رفيعة ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ وأصل القدم العضو المخصوص، واطلقت على السبق مجازاً مرسلًا لكونها سببه وآلته وأريد من السبق الفضل والشرف والتقدم المعنوي إلى المنازل الرفيعة مجازاً أيضاً فالجواز هنا بمرتبتين، وقيل: المراد تقدمهم على غيرهم في دخول الجنة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: ونحن الآخرون السابقون يوم القيامة» وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن الجنة محرمة على الانبياء حتى أدخلها أنا وعلى الأمم حتى تدخلها أمي»، وقيل: تقدمهم في البعث وأصل الصدق ما يكون في الأقوال ويستعمل كما قال الراغب في الأفعال فيقال: صدق في القتال إذا وفاه حقه وكذا في ضده يقال: كذب فيه فيمير به عن كل فعل فاضل ظاهر أو باطن أو يضاف إليه كتمعه صدق ومدخل صدق ومخرج صدق إلى غير ذلك، وصرحوا هنا بأن الإضافة من إضافة الموصوف إلى صفته، والأصل قدم صدق أى محققة مقرررة، وفيه مبالغة لجعلها عين الصدق ثم جعل الصدق كأنه صاحبها، ويحتمل أن تكون الإضافة من إضافة المسبب إلى السبب وفي ذلك تنبيه على أن مانأله من المنازل الرفيعة كان بسبب صدق القول والنية \*

وقال بعضهم: إن هذا التنبيه قد يحصل على الاعتبار الأول لأن الصدق قد تجوز به عن توفية الأمور الفاضلة حقها للزوم الصدق لها حتى كأنها لا توجد بدونه ويكني مثله في ذلك التنبيه وهذا كما قالوا: إن بالهيب

يشير الى انه جهنمى وفيه خفاء كما لا يخفى . ويجوز الى يراد بالقدم المقام باطلاق الحال واردة المحل، وعن الأزهري ان القدم الشيء الذى تقدمه قدامك ليكون عدة لك حين تقدم عليه ويشعر بأنه اسم مفعول وبه صرح بعضهم وقال انه كالتقص، وقيل : انه اسم للحسن من العبد كما ان اليد اسم للحسن من السيد وفعلوا ذلك للفرق بين العبد والسيد وهو من الغرابة بمكان ، ولا يكاد يصح فى قول ذى الرمة :

لكم قدم لا ينكر الناس أنها مع الحسب العادى طمت على البحر  
وقوله وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤابة لهم قدم معروفة فى المفاسخ  
والسبق هو السابق الى الذهن فى ذلك وكذا فى قول حسان :

لنا القدم العليا اليك وخلفنا لأولنا فى طاعة الله تابع

﴿وقول الآخر﴾

صل لذى العرش واتخذ قدما تنجيك يوم العنار والزال

محتمل لسائر المعانى وهل يطلق على سابقة السوء أولا الظاهر الأول وقد نص على ذلك أبو عبيدة . والكسائي • وقال صاحب الانتصاف لم يسموا سابقة السوء قدما اما ليكون المجاز لا يطرده وإما لأنه غلب فى العرف على سابقة الخير وفيه نظر ، وتفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا بالأجر وابن مسعود بالعمل لا يخرج عما ذكرنا من معانيه ، وكذا تفسير على كرم الله تعالى وجهه . وأبى سعيد الخدرى . والحسن . وزيد بن أسلم له برأس الموجودات محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يرجع الى تفسيره بالخير والسعادة كما قاله جمع ، وكونه صلى الله تعالى عليه وسلم خيرا وسعادة للمؤمنين مما لا يمتري فيه مؤمن ، أو يقال : ان المراد شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم والامر فى ذلك حيثئذ فى غاية الظهور وخص التبشير بالمؤمنين لأنه لا يتعلق بالكفار وتبشيرهم ان آمنوا راجع الى تبشير المؤمنين وهذا بخلاف الانذار فانه يتعلق بالمؤمن والكافر ولذلك ذكره سبحانه ولم يذكر جل وعلا المنذر به للتعميم والتهويل ، وذكر المبشر به على الوجه الذى ذكره لتقوى رغبة المؤمنين فيما يؤدبهم اليه ، وقدم الانذار على التبشير لأن التخلية مقدمة على التحلية وإزالة مالا ينبغي مقدمة فى الرتبة على فعل ماينبغى •

﴿قَالَ الْكَافِرُونَ﴾ هم المتعجبون وإيرادهم بهذا العنوان على بابه ، وترك العاطف لجريانه مجرى البيان للجملة التى دخل عليها همزة الانكار أولكونه استثنافا مبينا على السؤال كأنه قيل : ماذا صنعوا بعد التعجب هل بقوا على التردد والاستبعاد أو قطعوا فيه بشيء ؟ فقيل : قال الكافرون على طريقة التأكيد ﴿إِنَّ هَذَا﴾ أى ما أوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الكتاب المنطوى على الانذار والتبشير ، وزعم الخازن ان فى الكلام حذفاً أى أ كان للناس عجباً ان أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر وبشر فلما جاءهم بالوحي وأنذرهم قال الكافرون إن هذا ﴿لَسَحْرٌ مِّبِينٌ﴾ أى ظاهر . وقرأ ابن كثير . والكوفيون (لساخر) على ان الإشارة إلى رجل وغنوا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفى قراءة أبى (ما هذا إلا سحر مبين) وأرادوا بالسحر الحاصل بالمصدر ، وفى هذا اعتراف بأن ما عاينوه خارج عن طرق البشر نازل من حضرة خلاق القوى والقدر ولكنهم

يسمونه بما قالوا تباديا في العناد كما هو شئنة المكابر اللجوج ونشئة المفحم المحجوج ﴿أَنْ رَبُّكُمْ﴾ استئناف سيق لظاهر بطلان تعجبهم المذكور وما تبعه من تلك المقالة الباطلة غب الإشارة اليه بالانكار والتعجب وحقق فيه حقيقة ما تعجبوا منه وصحة ما أنكروه بالنبيه الاجمالي على بعض ما يدل عليها من شئون الخلق والتقدير وأحوال التكوين والتدبير ويرشدكم إلى معرفتها بأدنى تذكير لاعترا فهم به من غير نكير كما يعرب عنه غير ما آية في الكتاب الكريم، والتأكيذ لمزيد الاعتناء بمضوء الجملة على ما هو الظاهر أى أن ربكم وما لك أمركم الذى تعجبون من أن يرسل اليكم رجلا منكم بالانذار والتبشير وتعدون ما أوحى اليه من الكتاب سحرا هو ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ أى أوقات فالمراد من اليوم معناه اللغوى وهو مطلق الوقت. وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن تلك الأيام من أيام الآخرة التى يوم منها كآلف سنة مما تعدون، وقيل: هى مقدار ستة أيام من أيام الدنيا وهو الأنسب بالمقام لما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة بخلق هذه الاجرام العظيمة فى مثل تلك المدة البسيرة ولأنه تعريف لنا بما نعرفه، ولا يمكن أن يراد باليوم اليوم المعروف لأنه كما قيل عبارة عن كون الشمس فوق الأرض وهو ما لا يتصور تحققه حين لأرض ولا سماء، واليوم بهذا المعنى يسمى النهار المفرد، ويطلق اليوم أيضاً على مجموع ذلك النهار وليته ومقدار ذلك حيثنذ ممكن الإرادة هنا أيضاً. وقد صرح بعض الأكابر بأن المراد بالسماوات ماعدا المحدد وأن اليوم هنا عبارة عن مدة دورة تامة له، ولا يخفى أن اليوم اللغوى يتناول هذا أيضاً إلا أن إرادته كإرادة مقدار مجموع النهار وليته يحتاج إلى نقل وليس ذلك أمراً معروفاً عند المخاطبين ليستغنى عن النقل على أن القول به يدور على كون المحدد متحركاً بالحركة الوضعية ويحتاج ذلك إلى النقل أيضاً، وكذا يدور على كون المحدد خارجا عن السماوات المخلوقة فى الأيام الست لكن ذلك لا يضر إذ الآيات والأخبار شاهدة بالخروج كما لا يخفى، وفى خلقها مدرجا مع القدرة التامة على إبداعها فى طريقة عين اعتبار للنظار وحث لهم على التأنى فى الأحوال والأطوار، وفيه أيضاً على ما صرح به بعض المحققين دليل على الاختيار، وأما تخصيص ذلك بالعدد المعين فقد قيل: إنه أمر قد استأثر به علم ما يستدعيه علام الغيوب جلت قدرته ودقت حكمته. وقيل: إنه سبحانه جعل لكل من خلق مواد السماوات وصورها وربط بعضها ببعض وخلق مادة الأرض وصورتها وربط إحداها بالآخرى وقتا فلذا صارت الأوقات ستا وفيه تأمل، وسيأتى إن شاء الله تعالى فى الدخان تحقيق هذا المطلب على وجه ينكشف به الغبار عن بواطن الناظرين •

وإيثار جمع السماوات لما هو المشهور من الايمان بأنها اجرام مختلفة الطباع متباينة الآثار والاحكام، وتقديمها على الأرض إما لأنها أعظم منها خلقا أو لأنها جارية مجرى الماعل والأرض جارية مجرى القابل على ما ين في موضعه، وتقديم الأرض عليها فى آية طه لكونها أقرب الى الحس وأظهر عنده وسيأتى أيضا تحقيقه هناك إن شاء الله تعالى ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ على المعنى الذى أراد به سبحانه وكف الكيف مشلولة، وقيل: الاستواء على العرش مجاز عن الملك والسلطان متفرع عن الكناية فيمن يجوز عليه القعود على السرير يقال: استوى فلان على سرير الملك ويراد منه ملك وان لم يقعد على السرير أصلا، وقيل: أن الاستواء بمعنى الاستيلاء وأرجعوه إلى صفة القدرة. وأنت تعلم أن هذا وأمثاله من التشابه للناس فيه مذاهب

وما أشرنا إليه هو الذى عليه أكثر سلف الأمة رضى الله تعالى عنهم، وقد صرح بعض أن الاستواء صفة غير الثمانية لا يعلم ما هي إلا من هي له والعجز عن درك الإدراك ادراك، واختار كثير من الخلف أن المراد بذلك الملك والسلطان وذكره لبيان جلالة ملكه وسلطانه سبحانه بعد بيان عظمة شأنه وسعة قدرته بأمير من خلق هاتيك الاجرام العظيمة، وقوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ استئناف لبيان حكمة استوائه جل وعلا على العرش وتقرير عظمته، والتدبير في اللغة النظر في أديار الأمور وعواقبها لتقع على الوجه المحمود والمراد به هنا التقدير الجارى على وفق الحكمة والوجه الاتم الأكمل. وأخرج أبو الشيخ وغيره عن مجاهد أن المعنى يقضى الأمر والمراد بالأمر الكائنات علوها وسفلها حتى العرش فأل فيه للبعد أى بقدر أمر ذلك كله على الوجه الفائق، والنمط اللائق حسبما تقتضيه المصلحة وتستدعيه الحكمة ويدخل فيما ذكر ما تعجبوا منه دخولا ظاهرا، وزعم بعضهم أن المعنى يدبر ذلك على ما اقتضته حكمته وبه أسبابه بسبب تحريك العرش وهو فلك الافلاك عندهم ويحركه غيره من الافلاك الممثلة وغيرها لقوة نفسه، وقيل: لأن الكل فى جوفه فيلزم من حركته حركته لزوم حركة المظروف لحركة الظرف وهو مبنى على أن الظرف مكان طبعى للظروف والافقية نظر. وأنت تعلم أن مثل هذا الزعم على ما فيه مما لا يقبله المحدثون وسلف الأمة اذ لا يشهد له الكتاب ولا السنة وحينئذ فلا يفتى به وإن حكم القاضي، وجوز فى الجملة أن تكون فى محل النصب على أنها حال من ضمير (استوى) وأن تكون فى محل الرفع على أنها خبر ثان لأن، وعلى كل حال فإثار صيغة المضارع للدلالة على تجدد التدبير واستمراره منه تعالى، وقوله سبحانه: ﴿مَنْ شَفِيعٌ إِلَّا مَنْ بَعْدَازِهِ﴾ بيان لاستبداده تعالى فى التدبير والتقدير ونفى للشفاعة على أبلغ وجها فنفي جميع أفراد الشفيع بمن الاستغرافية يستلزم نفي الشفاعة على أتم الوجوه، فلا حاجة إلى أن يقال: التقدير مامن شفاعة لشفيع، وفى ذلك أيضا تقرير لعظمته سبحانه إثر تقرير، والاستثناء مفرغ من أعم الأوقات أى ما من شفيع يشفع لأحد فى وقت من الأوقات إلا بعد اذنه تعالى المبني على الحكمة الباهرة وذلك عند كون الشفيع من المصطفين الأخيار والمشفوع له من يليق بالشفاعة. وذهب القاضي إلى أن فيه ردأ على من زعم أن آلهتهم تشفع لهم عند الله تعالى \* وتعقب بأنه غير تام لأنهم لما ادعوا شفاعتها فقد يدعون الاذن لها فكيف يتم هذا الرد ولا دلالة فى الآية على أنهم لا يؤذن لهم، وما قيل: إنها دعوى غير مسلمة واحتمالها غير مجد لا فائدة فيه إلا أن يقال: مراده أن الاصنام لا تدرك ولا تنطق فكونها ليس من شأنها أن يؤذن لها بديهي، وقوله عز شأنه: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ استئناف لزيادة التقرير والمبالغة فى التذكير ولتفريع الأمر بالعبادة بقوله سبحانه: ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ والاشارة إلى الذات الموصوف بتلك الصفات المقتضية لاستحقاق ما أخبر به عنه وهو الله وربكم فانها مخبر ان لذلكم، وحيث كان وجه ثبوت ذلك له ما ذكر مما لا يوجد فى غيره اقتضى انحصار فيه وأفاد أن لا رب غيره ولا معبود سواه، ويجوز أن يكون الاسم الجليل نعتا لاسم الاشارة (ربكم) خبره وان يكون هو الخبر (ربكم) بيان له أو بدل منه ولا يخلو الكلام من إفادة الانحصار، وإذا فرع الأمر المذكور على ذلك أفاد الأمر بعبادته

سبحانه وحده ، أى فاعل بده سبحانه من غير أن تشركوا به شيئاً من مملك أو نبي فضلاً عن جحد لا يبصر ولا يسمع ولا يضر ولا ينفع ، وليس الداعي لهذا الخل أن أصل العبادة ثابت لهم فيحمل الأمر بها على ذلك ليفيد لما قيل : من أن الخطاب للشركين ولا عبادة مع الشرك ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝ ٣ ﴾ أى تعملون أن الأمر كما فصل فلا تذكرون ذلك حتى تقفوا على فساد ما أنتم عليه فتردعوا عنه وتعبدوا الله تعالى وحده ، وإيثار ( تذكرون ) على تفكرون للاندان بظهور الأمر وأنه كالمعلوم الذى لا يفتقر إلى فكر تام ونظر كامل بل إلى مجرد التفات وإخطار بالبال ، وقوله سبحانه : ﴿ أَلَيْسَ جَعَلَكُمْ جَمِيعاً ﴾ كالتعليل لجوب العبادة ، والجار والمجرور خبر مقدم و ( مرجعكم ) مبتدأ مؤخر وهو مصدر ميمي لا اسم مكان خلافاً لهم فيه ، و ( جميعاً ) حال من الضمير المجرور لسكونه فاعلاً فى المعنى أى إليه تعالى رجوعكم مجتمعين لا إلى غيره سبحانه بالبعث ﴿ وَعَدَ اللَّهُ ﴾ مصدر مؤكد لضمون الجملة السابقة لأنها وعد منه تعالى بالبعث وحيث كانت لا تحتل غير الوعد كان ذلك من أفراد المصدر المؤكد لنفسه عندهم كما فى قولك : له على ألف عرفاً ، ويجوز أن يكون نصباً على المصدرية لفعل محذوف أى وعده وعداً ، وأياً ما كان فهو دليل على أن المراد بالرجوع بالبعث لأن ما بالموت يعمزل عن الوعد كما أنه يعمزل عن الاجتماع فما وقع فى بعض نسخ القاضى بالموت أو النشور ليس على ما ينبغى ه وقرئ ( وعد الله ) بصيغة الفعل ورفع الاسم الجليل على الفاعلية ﴿ حَقّاً ﴾ مصدر مؤكد لمادل عليه الأول وهو من قسم المؤكد لغيره لأن الأول ليس نصاً فيه فإن الوعد يحتمل الحقية والتخلف ، وقيل : إنه منصوب بوعد على تقدير - فى - وتشبيهه بالظرف كقوله : ه فى الحق أنى هائم بك مغرم ه والأول أظهر ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُ يَدْرَأُ الْخَاقِ ثُمَّ يَعِيدُهُ ﴾ كالتعليل لما أفاده ( إليه مرجعكم ) فإن غاية البدء والاعادة هو الجزاء بما يليق . وقرأ أبو جعفر . والاعش ( أنه ) بفتح الهزة على تقدير لأنه ، وجوز أن يكون منصوباً بمثل ما نصب ( وعد ) أى وعد الله سبحانه بده الخالق ثم أعادته أى أعادته بعد بدئه ، ويكون الوعد واقعا على المجموع لكن باعتبار الجزء الأخير لأن البدء ليس موعوداً ، وأن يكون مرفوعاً بمثل ما نصب حقاً أى حق بده الخالق ثم أعادته ويكون نظير قول الحماسي :

أحقاً عباد الله أن لست رأيت رفاة طول الدهر الا توها

وعن المزموقي أنه خرجه على النصب على الظرفية وهو اما خبر مقدم أو ظرف معتمد وزعم أن ذلك مذهب سيويه ، وجوز أن يكون النصب بوعد الله على أنه مفعول له ، والرفع بحقاً على أنه فاعل له ، وظاهر كلام الكشف يدل على أن الفعلين العاملين فى المصدرين المذكورين هما اللذان يعملان فيما ذكر لا فعلان آخران مثلهما وحينئذ يفوت أمر التأكيد الذى ذكرناه لأن فاعل العامل بالمصدر المؤكد لابد أن يكون عائداً على ما تقدمه مما أكده ، وقرئ ( حق أنه يبدأ الخالق ) وهو كقولك : حق أن زيداً منطلق . وقرئ ( يبدى ) من أبداً ، ولعل المراد من الخالق نحو المكلفين لا ما يعم ذلك والجدادات ، ويؤيد ذلك ما أخرجه غير واحد عن مجاهد أن معنى الآية يحيى الخالق ثم يمته ثم يحييه ﴿ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ ﴾ أى بالعدل وهو حال من فاعل ( يجزي ) أى ملتبساً بالعدل أو متعلق بيجزى أى ليجزىهم بقسطه ويوفيههم

أجورهم ، وإنما أجل ذلك إيداناً بأنه لا يبقى به الحصر ، ويرشح ذلك جعل ذاته الكريمة هى المجازية أو بقطبهم وعدلهم فى أمورهم أو بإيمانهم ، ورجح هذا بأنه أوفى بقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾ فان معناه ويجزى الذين كفروا بشراب من ماء حار وقد انتهى حره وعذاب أليم بسبب كفرهم فيظهر التقابل بين سبى جزاء المؤمنين وجزاء الكافرين ، مع أنه لا وجه لتخصيص العدل بجزاء المؤمنين بل جزاء الآخرين أولى به كما لا يخفى ، وتكرير الاستناد يجعل الجملة الظرفية خبراً للوصول لتقوية الحكم ، والجمع بين صيغتي الماضى والمضارع للدلالة على مواظبتهم على الكفر ، وتغيير النظم الكريم للبالغه فى استحقاقهم العقاب بجعله حقاً مقررأ لهم والايدان بأن التعذيب بمعزل عن الانتظام فى سلك العلة الغائية للاعادة بناء على تعاقب ليجزى بها أولهاولبدء بناء على تعلقه بهما على التنازع ، وإنما المنتظم فى ذلك السلك هو الأثابة فهى المقصودة بالذات والعقاب واقع بالعرض ﴿ هُوَ الَّذِى جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً ﴾ تنبيه على الاستدلال على وجوده تعالى ووحدته وعلمه وقدرته وحكمته بآثار صنيعه فى التيرين بعد التنبيه على الاستدلال بما مر ويان لبعض أفراد التدبير الذى أشير اليه إشاراً إجمالية وارشاد إلى أنه سبحانه حين دبر أمورهم المتعلقة بمعاشهم هذا التدبير البديع فلا تى يدر مصالحهم المتعلقة بمعادهم بارسال الرسل وازال الكتب أولى وأحرى ، أو جعل إما بمعنى أنشأ وأبدع فضياء حال من مفعوله وإما بمعنى صير فهو مفعوله الثانى ، والكلام على حد ضيق فم القربى . اذ لم تكن الشمس خالية عن تلك الحالة وهى على ما قبل مأخوذة من شمسة القلادة للخرزة الكبيرة وسطها وسميت بذلك لأنها أعظم الكواكب كما تدل عليه الآثار ويشهد له الحس واليه ذهب جمهور أهل الهيئة ، ومنهم من قال : سميت بذلك لأنها فى الفلك الأوسط بين أفلاك العلوية وبين أفلاك الثلاثة الأخر وهو أمر ظنى لم تشهد له الأخبار النبوية كما ستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى . والضياء مصدر كقيام ، وقال أبو على فى الحجة : كونه جمعاً كحوض وحياض وسوط وسياط أقيس من كونه مصدراً . وتعقب بأن أفراد النور فيما بعد يرجح الأول ، وياؤه منقابلة عن واو لانكسار ما قبلها . وأصل الكلام جعل الشمس ذات ضياء .

ويجوز أن يجعل المصدر بمعنى إسم الفاعل أى مضيئة وأن يبقى على ظاهره من غيره مضاف وفيه المبالغة يجعلها نفس الضياء . وقرأ ابن كثير (ضياء) بهمزتين بينهما ألف . والوجه فيه كما قال أبو البقاء : أن يكون آخر الياء وقدم الهزمة فلما وقعت الياء طرفاً بعد ألف زائدة قلبت هزمة عند قوم وعند آخرين قلبت ألفاً ثم قلبت الألف هزمة لثلاث يجتمع ألفان ﴿ وَالْقَمَرُ نُورٌ ﴾ أى ذا نور أو منيراً أو نفس النور على حد ما تقدم آنفاً . النور قيل أعم من الضوء بناء على أنه ما قوى من النور والنور شامل للقوى والضعيف ، والمقصود من قوله سبحانه : ( الله نور السموات والأرض ) تشبيه هداه الذى نصبه للناس بالنور الموجود فى الليل أثناء الظلام والمعنى أنه تعالى جعل هداه كالنور فى الظلام فيهدى قوم ويضل آخرون ولو جعله كالضياء الذى لا يبقى معه ظلام لم يضل أحد . وهو مناف للحكمة وفيه نظر ، وقيل : هما متباينان فما كان بالذات فهو ضياء وما كان بالعرض فهو نور ، ولكون الشمس نيرة بنفسها نسب اليها الضياء ولكون نور القمر مستفاداً منها نسب اليه النور . وتعقب العلامة الثانى بأن ذلك قول الحكماء وليس من اللغة فى شيء فانه شاع نور الشمس ونور النار



ونحن قد بسطنا الكلام على ذلك فيما تقدم وفي كتابنا الطراز المذهب وأتينا بما فيه هدى للناظرين .  
 بقى أن حديث الاستفادة المذكورة سراء كانت على سبيل الانعكاس من غير أن يصير جوهر القمر مستنيراً كما في  
 المرأة أو بأن يستنير جوهره على ما هو الأشبه عند الامام قد ذكرها كثير من الناس حتى القاضى في تفسيره  
 وهو بما لم يحجى من حديث من عرج إلى السماء صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما جاء عن الفلاسفة . وقد زعموا  
 أن الأفلاك السلكية تسعة أعلاها فلك الأفلاك ثم فلك الثوابت ثم فلك كيوان ثم فلك برجيس . ثم فلك  
 بهرام ثم فلك الشمس ثم فلك الزهرة ثم فلك الكواكب ثم فلك القمر، وزعم صاحب التحفة أن فلك الشمس  
 تحت فلك الزهرة وما عليه الجهور هو الاول، واستدل كثير منهم على هذا الترتيب بما يبقى معه الاشتباه  
 بين الشمس وبين الزهرة والكواكب كالكشف والانكشاف واختلاف المنظر الذي يتوصل إلى معرفته  
 بذات الشعبتين لأن الاول لا يتصور هناك لأن الزهرة والكواكب يحترقان عند الاقتران في معظم المعمورة  
 والثاني أيضاً مما لا يستطيع علمه بتلك الآلة لأنها تنصب في سطح نصف النهار وهذان الكوكبان لا يظهران  
 هناك لكونهما حوالى الشمس بأقل من برجين فإذا بلغا نصف النهار كانت الشمس فوق الأرض شرقية  
 أو غربية فلا يريان أصلاً، وجعل الشمس في الفلك الأوسط لما في ذلك من حسن الترتيب كأنها شمسة  
 القلادة أو لأنها بمنزلة الملك في العالم فكما ينبغي للملك أن يكون في وسط العسكر ينبغي لها أن تكون في  
 وسط كرات العالم أمر إقناعي بل هو من قبيل التمسك بجبال القمر، ومثل ذلك تمسكهم في عدم الزيادة على  
 هذه الأفلاك بأنه لا فضل في الفلكيات مع أنه يلزم عليه أن يكون ثخن الفلك الأعظم أقل  
 ما يمكن أن يكون للأجسام من الثخانة إذ لا كوكب فيه حتى يكون ثخنه مساوياً لقطره فالزائد على أقل  
 ما يمكن فضل . وقد بين في رسالة الابعاد والاجرام أنه باغ الغاية في الثخن . وقد قدمنا لك ذلك وحيث  
 يمكن أن يكون لكل من الثوابت فلك على حدة وأن تكون تلك الأفلاك متوافقة في حركاتها جهة وقطبا  
 ومنطقة وسرعة بل لو قيل بتخالف بعضها لم يكن هناك دليل ينفيه لأن المرصود منها أقل قليل فيمكن أن  
 يكون بعض ما لم يرصد متخالفاً على أن من الناس من أثبت كرة فوق كرة الثوابت وتحت الفلك الأعظم  
 واستدل على ذلك بما استدله ومن علم أن أبواب الارصاد منذ زمان يسير وجدوا كوكبا سياراً أبداً سيراً من  
 زحل وسموه هرشلا وقد رصده لالنت فوجده يقطع البرج في ست سنين شمسية وأحد عشر شهراً وسبعة  
 وعشرين يوماً وهو يوم تحريرنا هذا المبحث وهو اليوم الرابع والعشرون من جمادى الآخرة سنة الألف  
 والمائتين والست والخمسين حيث الشمس في السنبلة قد قطع من الحوت درجة واحدة وثلاث عشرة دقيقة راجعاً  
 لا يبقى له اعتقاد على مقاله المتقدمون ، ويجوز أمثال ما ظفر به هؤلاء المتأخرون ، وأيضاً من الجائز أن تكون  
 الأفلاك ثمانية لامكان كون جميع الثوابت مركوزة في محذب يمثل زحل أى في متممه الحاوى على أنه يتحرك  
 بالحركة البطيئة والفلك الثامن يتحرك بالحركة السريعة وحيث تكون دائرة البروج المارة بأوائل البروج  
 منتقلة بحركة الثامن غير منتقلة بحركة الممثل ليحصل انتقال الثوابت بحركة الممثل من برج إلى برج كما هو  
 الواقع . وقد صرح البرجندى أن القدماء لم يثبتوا الفلك الأعظم وإنما أثبتوه المتأخرون ، وأيضاً يجوز أن  
 تكون سبعة بأن يفرض الثوابت ودائرة البروج على محذب يمثل زحل ويكون هناك نفسان متصل إحداها  
 بمجموع السبعة وتحركها إحدى الحركتين الأولى والثانية الأخرى بالكرة السابعة وتحركها الأخرى ولكن بشرط

أن تفرض دوائر البروج متحركة بالسرعة دون البطيئة كتتحركها متوهمة على سطوح الممثلات بالسرعة دون البطيئة لينقل الثوابت بالبطيئة من برج إلى برج كما هو الواقع ونحن من وراء المنع فيما يرد على هذا الاحتمال ، وأيضاً ذكر الامام أنه لم لا يجوز أن تكون الثوابت تحت فلك القمر فتكون تحت كرات السيارة لا فوقها . وما يقال : من أنا نرى أن هذه السيارة تكسف الثوابت والكاسف تحت المكسوف لا محالة مدفوع بأن هذه السيارات إنما تكسف الثوابت القريبة من المنطقة دون القريبة من القطبين فلم لا يجوز أن يقال : هذه الثوابت القريبة من المنطقة مركوزة في الفلك الثامن والقريبة من القطبين مركوزة في كرة أخرى تحت كرة القمر . على أنه لم لا يجوز أن يقال : الكواكب تتحرك بأنفسها من غير أن تكون مركوزة في جسم آخر ودون إثبات الامتناع خرط القنادة .

وذكروا في استفادة نور القمر من ضوء الشمس أنه من الحديسيات لاختلاف أشكاله بحسب قربه وبعده منها وذلك كما قال ابن الهيثم لا يفيد الجزم بالاستفادة لاحتمال أن يكون القمر كرة نصفها مضي ونصفها مظلم ويتحرك على نفسه فيرى هلالاً ثم بدراً ثم ينمحق وهكذا دائماً ومقصوده أنه لا بد من ضم شيء آخر إلى اختلاف الاشكال حسب القرب والبعد ليدل على المدعى وهو حصول الخسوف عند توسط الأرض بينه وبين الشمس . وبعض المحققين كصاحب حكمة العين وصاحب المواقف نقلوا ما نقلوا عن ابن الهيثم ولم ينفوا على مقصوده منه فقالوا : إنه ضعيف وإلا لما انخسف القمر في شيء من الاستقبالات أصلاً وذلك كما قال العاملي عجيب منهم ، وأنت تعلم أن لا جزم أيضاً وأن ضم ماضٍ لجواز أن يكون سبب آخر لاختلاف تلك الاشكال النورية لسببنا لانه كما أن يكون كوكب قد تحت فلك القمر ينخسف به في بعض استقبالاته . وإن طعن في ذلك بأنه لو كان لرؤى هلالاً لم لا يجوز أن يكون ذلك الاختلاف والخسوف من آثار إرادة الفاعل المختار من دون توسط القرب والبعد من الشمس وحيلولة الأرض بينهما وبينه بل ليس هناك إلا توسط السكاف والنون وهو كاف عند من سادت عينه من الغين . وللتشريعين من المحدثين وكذا لساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم كلمات شهيرة في هذا الشأن ، ولعلك قد وقفت عليها وإلا فتقف بعد إن شاء الله تعالى . وقد استندوا فيما يقولون إلى أخبار نبوية وأرصاد قلبية وغالب الأخبار في ذلك لم تباه درجة الصحيح وما بلغ منها آحاد ومع هذا قابل للتأويل بما لا يتنافى مع مذهب الفلاسفة والحق أنه لا جزم بما يقوله في ترتيب الأجرام العلوية وما يتحقق بذلك وأن القول به مما لا يضر بالدين إلا إذا صادم ما علم بحجته عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (هذا) وسعى القمر قرأ ليأبىه كما قال الجوهري ، واعتبر هو وغيره كونه قرأ بعد ثلاث .

(وَقَدَّرَهُ) أى قدر له وهياً (مَنَازِلَ) أو قدر مسيره في منازل فنارل على الأول مفعول به وعلى الثاني نصب على الظرفية ، وجوز أن يكون قدر بمعنى جعل المتعدى لواحد (ومنازل) حال من مفعوله أى جملة وخلقه متفلاً وإن يكون بمعنى جعل المتعدى لاثنتين أى صيره ذامنازل ، وإيما كان فالضمير للقمر وتخصيصه بهذا التقدير لسرعة سيره بالنسبة إلى الشمس ولأن منازل معلومة محسوسة وليكونه عمدة في تواريخ العرب ولأن أحكام الشرع منوط به في الأكثر ، وجوز أن يكون الضمير له وللشمس بتأويل كل منهما ، والمنازل ثمانية وعشرون وهى الشرطان والبطين والبريا والدبران والمقمة والمهنة والذراع والنثرة والطرف والجهة والزبرة والصرفة

والعوام . والسيك الاعزل والعفرة والزاني والاذليل والقلب والشولة والتعائم والبلدة وسعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود وسعد الاخبية وفرغ الدلو المقدم والفرغ المؤخر وبطن الحوت ، وهى مقسمة على البروج الاثنى عشر المشهورة فيكون لكل برج منزلان وثلاث ، والبرج عندهم ثلاثون درجة حاصلة من قسمة ثلثائة وستين اجزاء دائرة البروج على اثني عشر ، والدرجة عندهم منقسمة بستين دقيقة وهى منقسمة بستين ثانية وهى منقسمة بستين ثالثة وهكذا إلى الروابع والخوامس والسادس وغيرها ، ويقطع القمر بحركته الخاصة فى كل يوم بليته ثلاث عشرة درجة وثلاث دقائق وثلاثا وخمسين ثانية وستا وخمسين ثالثة ، وتسمية ماذكرنا منازل مجاز لأنه عبارة عن كواكب مخصوصة من الثوابت قريبة من المنطقة ، والمنزلة الحقيقية للقمر الفراغ الذى يشغله جرم القمر على أحد الاقوال فى المكان ، فعنى نزول القمر فى هاتيك المنازل مسامتة اياها ، وكذا تعتبر المسامته فى نزوله فى البروج لانها مفروضة أولا فى الفلك الاعظم . وأما تسمية نحو الحمل والثور والجوزة بذلك ف باعتبار المسامته أيضا \*

وكان أول المنازل الشرطين ويقال له النطاح وهو لأول الحمل ثم تحركت حتى صار أولها على ما حرره المحققون من المتأخرين الفرغ المؤخر ولا يثبت على ذلك لأن للثوابت حركة على التوالي على الصحيح وإن كانت بطيئة وهى حركة فلكها ، ومثبتو ذلك اختلفوا فى مقدار المدة التى يقطع بها جزءا واحدا من درجات منطقه فقيل هى ست وستون سنة شمسية أو ثمان وستون سنة قريية ، وذهب ابن الاعلم إلى أنها سبعون سنة شمسية وطابقه الرصد الجديد الذى تولاه قصير الطوسى براغة ، وزعم بحجى الدين أحد أصحابه أنه تولى رصد عدة من الثوابت كمين الثور وقلب المقر ب ذلك الرصد فوجدها تتحرك فى كل ست وستين سنة شمسية درجة واحدة ، وادعى بطليموس أنه وجد الثوابت القريية إلى المنطقة متحركة فى كل مائة سنة شمسية درجة والله تعالى أعلم بحقائق الاحوال وهو المنصرف فى ملكه وملكوته حسبما يشاء ﴿ لَتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِّ ﴾ التى يتعلق بها غرض علمى لقائمة مصالحكم الدينية والدينية ﴿ وَالْحَسَاب ﴾ أى وتعلموا الحساب بالاوقات من الأشهر والأيام وغير ذلك مما ينطبق به شئ من المصالح المذكورة ، واللام على ما يفهم من أمالى عز الدين بن عبدالسلام متعلقة بقدر . واستشكل هو ذلك بأن علم العدد والحساب لا يفتركون كون القمر مقدرا بالمنازل بل طلوعه وغروبه كاف . وذكر بعضهم أن حكمة ذلك صلاح الثمار بوقوع شمع القمر عليها وقوعا تدريجيا ، وكونه أدل على وجوده سبحانه وتعالى . إذ كثرة اختلاف أحوال الممكن وزيادة تفاوت أوصافه أدعى إلى احتياجه إلى صانع حكيم واجب بالذات وغير ذلك مما يعرفه الواقفون على الاسرار ، وأجاب مولانا سرى الدين بأن المراد من الحساب حساب الاوقات بمعرفة الماضى من الشهر والباقي منه وكذا من الليل ثم قال : وهذا إذا علقت اللام بقدره منازل - فان علقت به جعل الشمس والقمر لم يرد السؤال \*

ولعل الأولى على هذا أن يحمل (السنين) على ما يعم السنين الشمسية والقمرية وان كان المعترف فى التاريخ العربى الاسلامى السنة القمرية ، والتفاوت بين السنتين عشرة أيام واحدى عشرة ساعة ودقيقة واحدة ، فان السنة الأولى عبارة عن ثلثائة وخمسة وستين يوما وخمس ساعات وتسع وأربعين دقيقة على مقتضى الرصد الايلخانى والسنة الثانية عبارة عن ثلثائة وأربعة وخمسين يوما وثمانى ساعات وثمان وأربعين دقيقة ، وينقسم

كل منهما إلى بسيطة وكيسة وبيان ذلك في محله ، وتخصيص العدد بالسنين والحساب بالآوقات لما أنهم يعتبر في السنين المعدودة معنى مغاير لمراتب الاعداد كما اعتبر في الاوقات المحسوبة ، وتحقيقه ان الحساب احصاء ما له كمية انفصالية بتكرير أمثاله من حيث يتحصل بطائفة معينة منها عدد معين له اسم خاص وحكم مستقل كالسنة المنحصلة من اثني عشر شهرا قد تحصل كل من ذلك من أيام معلومة قد تحصل كل منها من ساعات كذلك والمعجز احصائه بتكرير أمثاله من غير اعتبار أن يتحصل بذلك شيء كذلك ، ولما لم يعتبر في السنين المعدودة تحصيل حد معين له اسم خاص غير اسامي مراتب الاعداد وحكم مستقل أضيف إليها العدد ، وتحصل مراتب الاعداد من العشرات والمئات والالوف اعتباري لا يجدي في تحصيل المعدود دفعا ، وحيث اعتبر في الاوقات المحسوبة تحصيل ما ذكر من المراتب التي لها أسماء خاصة وأحكام مستقلة علق بها الحساب المنبئ عن ذلك ، والسنة من حيث تحققها في نفسها عما يتعلق به الحساب وانما الذي يتعلق به العدد طائفة منها ، وتعلقه في ضمن ذلك بكل واحدة من تلك الطائفة ليس من تلك الحيشة المذكورة - أعني حيشة تحصيلها من عدة أشهر - قد تحصل كل واحد منها من عدة أيام قد حصل كل منها من عدة ساعات فان ذلك وظيفة الحساب بل من حيث أنها فرد من تلك الطائفة المعدودة من غير أن يعتبر معها شيء غير ذلك •

وتقديم العدد على الحساب مع أن الترتيب بين متعلقيهما وجودا وعلميا على العكس لأن العلم المتعلق بعدد السنين له علم اجمالي بما يتعلق به الحساب تفصيلا وإن لم تتحد الجهة أولان العدد من حيث انه لم يعتبر فيه تحصيل أمر آخر حسبا حققا نازلا من الحساب الذي اعتبر فيه ذلك منزلة البسيط من المر كب قاله شيخ الاسلام ﴿ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ ﴾ أي ما ذكر من الشمس والقمر على ما حكى سبحانه من الأحوال ﴿ الْآ بِالْحَقِّ ﴾ استثناء من أعم أحوال الفاعل والمفعول ، والباء للملازمة أي ما خلق ذلك ملتبسا بشئ من الأشياء إلا ملتبسا بالحق مراعى فيه الحكمة والمصلحة أو مراعى فيه ذلك فالمراد بالحق هنا خلاف الباطل والعبث ﴿ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ ﴾ أي الآيات التكوينية المذكورة أو الاعم منها ويدخل المذكور دخولا أوليا أو تفصيل الآيات التنزيلية المنبهة على ذلك • وقرى ( تفصل ) بنون العظمة وفيه التفات ﴿ لَقَوْمٌ يَعْبَثُونَ ﴾ الحكمة في ابداع الكائنات فيستدلون بذلك على شؤون مبدعها جل وعلا أو يعلمون ما في تضاعيف الآيات المنزلة فيؤمنون بها • وتخصيص التفصيل بهم على الاحتمالين لأنهم المتنفعون به ، والمراد لقوم عقلاء من ذوى العلم فيقيم من ذكرنا وغيرهم ﴿ إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ تنبيه آخر اجمالي على ما ذكر أي في تعاقبهما أو كون كل منهما خليفة للآخر بحسب طلوع الشمس وغروبها التابعين عند أكثر الفلاسفة لحرارة الفلك الاعظم حول مركزه على خلاف التوالى فإنه يلزمها حركة سائر الافلاك وما فيها من الكواكب على ما تقدم مع سكون الأرض وهذا في أكثر المواضع وأما في عرض تسعين فلا يطلع شيء ولا يغرب بتلك الحركة أصلا بل بمركات أخرى وكذا فيما يقرب منه قد يقع طلوع وغروب بغير ذلك وتسمى تلك الحركة الحركة اليومية وجعلها بعضهم بتمامها للأرض وجعل آخرون بعضها للأرض وبعضها للفلك الاعظم ، والمشهور عند كثير من المحدثين أن الشمس نفسها تجري مسخرة باذن الله تعالى في بحر مكشوف فتطلع وتغرب حيث شاء الله تعالى

ولا حركة للسماء والى مثل ذلك ذهب الشيخ الاكبر قدس سره • ويجوز أن يراد باختلاف الليل والنهار تفاوتها في أنفسها بازدياد كل منها بانتفاص الآخر وانتفاصه بازدياده وهوناشئ عندهم من اختلاف حال الشمس بالنسبة اليها قربا وبعداً بسبب حركتها الثانية التي بها تختلف الأزمنة ، وتنقسم السنة إلى فصول وقد يتساوى الليل والنهار في بعض الأزمان عند بعض وذلك إنما يكون إذا اتفق حلول الشمس نقطة الاعتدال عند الطلوع أو الغروب وكان الأوج في أحد الاعتدالين فإنه إذا تحقق الأول كان قوس النهار كقوس الليل وإذا تحقق الثاني كان الأمر بالعكس وهذا نادر جداً ، ولا يمكن على ماذهب اليه بطليموس من عدم حركة الأوج فلا يتساوى الليل والنهار عنده أصلاً ، وقد يراد اختلافهما بحسب الأمكنة أما في الطول والقصر فإن البلاد القريبة من القطب الشمالي أيامها الصيفية أطول وليالها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه وليالها ، وأما في أنفسهما فإن كرية الأرض على ما قالوا تقتضى أن تكون بعض الاوقات في بعض الاماكن ليلاً وفي مقابلة نهاراً •

﴿ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ من المصنوعات المتقنة والآثار المحسنة ﴿ لَا يَأْتِ ﴾ عظيمة كثيرة دالة على وجود الصانع تعالى ووحدته وبإل قدرته وبالغ حكمته التي من جملة مقتضياته ما أنكروا من إرسال الرسول وإنزال الكتاب وتبيين طرائق الهدى وتعيين مهوى الردى ﴿ لَقَوْمٌ يَقُونِ ﴾ الله تعالى ويحذرون من العقابة ، وخصصهم سبحانه بالذكر لأن التقوى هى الداعية للنظر والتدبر ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُرْجُونَ لِقَاءَ نَارٍ ﴾ بيان لما آل أمر من كفر بالبعث المشار اليه فيما سبق ، وأعرض عن البينات الدالة عليه ، والمراد بلفظه تعالى شأنه إما الرجوع اليه بالبعث أو لقاء الحساب ، وأياً ما كان فقيه مع الالتفات إلى ضمير الجلالة من تحويل الأمر ما لا يخفى •

والرجاء يطلق على توقع الخير كالأمل وعلى الخوف وتوقع الشر وعلى مطلق التوقع وهو فى الاول حقيقة وفى الآخرين مجاز ، واختار بعض المحققين المعنى المجازى الأخير المنتظم للامل والخوف ، فالمعنى لا يتوقعون الرجوع اليها أو لقاء حسابنا المؤدى إلى حسن الثواب أو إلى سوء العقاب فلا يأملون الاول ولا يخافون الثانى ويشير إلى عدم أملهم قوله سبحانه : ﴿ وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ فإنه منبئ عن إثارة الأدنى الخسيس على الأعلى النفيس وإلى عدم خوفهم قوله عز وجل : ﴿ وَأَطَاعُوا نَهَايَ ﴾ فإن المراد أنهم سكنوا فيها سكنون من لا يراخ له آمنين من اعتراء المزعجات غير محظرين بيلهم ما يسوهم من العذاب ، وجوز أن يراد بالرجاء المعنى الاول والكلام على حذف مضاف أى لا يؤملون حسن لقاءنا بالبعث والاحياء بالحياة الأبدية ورضوا بدلا منها وما فيها من الكرامات السنية بالحياة الدنيا الفانية الدنية وسكنوا اليها مكين عليها قاصرين مجامع مهمهم على لذائذها وزخارفها من غير صارف يوليهم ولا عاطف يثنيهم ، وجوز أن يراد به المعنى الثانى والكلام على حذف المضاف أيضاً أى لا يخافون سوء لقاءنا الذى يجب أن يخاف ، وتعبق بأن طلبة الرضا بالحياة الدنيا تأبى ذلك فإها منبئة عما تقدم من ترك الأعلى وأخذ الأدنى ، وقال الآمام : إن حمل الرجاء على الخوف بعيد لأن تفسير الضد بالضد غير جائز ولا يخفى أنه فى حيز المنع فقد ورد ذلك فى استعمالهم وذكره الراغب

والامام المرزوقي وأنشدوا شاهداً له قول أبي ذؤيب :

إذا سمعته التحل لم برج لسمعا وحالفها في بيت نوب عوامل

ووجه ذلك الراغب بأن الرجاء والخوف يتلازمان، وأما الاعتراض على الامام بأن استعمال الضد في الضد جائز في الاستعارة التهكية فليس بشيء. لأن مقصوده رحمه الله تعالى أن ذلك غير جائز في غير الاستعارة المذكورة كما يشعر به قوله تفسير دون استعارة ثم انه لا يجوز اعتبار هذه الاستعارة هنا لأن التهم غير مراد كما لا يخفى، ويعلم مما ذكرنا في تفسير الآية أن الباء للظرف فيه، وجوز أن تكون للشيء على معنى سكنوا بسبب زيتنها وزخارفها، واختيار صيغة الماضي في الحصلتين الاخبرتين للدلالة على التحقق والتقرر كما أن اختيار صيغة المستقبل في الاولى للايدان بالاستمرار (وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا) المفصلة في صحائف الاكوان حسبما أشير إلى بعضها أو آياتنا المنزلة المنبهة على الاستدلال بها المتفقة معها في الدلالة على حقية ما لا يروجونه من اللقاء المترتب على البعث وعلى بطلان ماردضوا به واطمأنوا فيه من الحياة الدنيا (غَافُلُونَ) لا يتفكرون فيها أصلاً وإن نبهوا بمآنها لانهما كهم بما يصدم عنها من الاحوال المعدودة، وتكرير الموصول للتوصل به إلى هذه الصلة المؤذنة بدوام غفلتهم واستمرارها والعطف لمغايرة الوصف المذكور لما قبله من الاوصاف وفي ذلك تنبيه على أنهم جامعون لهذا وتلك وأن كل واحد منهما متميز مستقل صالح لان يكون منشأ للذم والوعيد، والقول بأن ذلك لتغاير الوصفين والتنبيه على ان الوعيد على الجمع بين الدهور عن الآيات رأساً والانهماك في الشهوات بحيث لا يخطر ببالهم الاخرة أصلاً ليس بشيء. إذ يفهم من ظاهره ان كلامهما غير موجب للوعيد بالاستقلال بل الموجب له المجموع وهو كما ترى، وكونه لتغاير الفريقين بأن يراد من الاولين من أنكر البعث ولم يرد إلى الحياة الدنيا وبالآخرين من ألهاه حب العاجل عن التأمل في الآجل والاعداد له كأهل الكتاب الذين ألهاهم حب الدنيا والرياسة عن الايمان والاستعداد للاخرة بعيد غاية البعد في هذا المقام (أُولَئِكَ) أى الموصوفون بما ذكر (مَأْوَاهُمْ) أى مسكنهم ومقرهم الذى لا براح لهم منه (النَّارُ) لاما اطمأنوا به من الحياة الدنيا ونعيمها (بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) من الأعمال القلبية المعدودة وما يستتبعه من المعاصي أو يكسبهم ذلك، والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للدلالة على الاستمرار، والباء متعلقة بما دل عليه الجلة الاخيرة الواقعة خبراً عن اسم الإشارة وقدره أبو البقاء جوزاء، وجملة (أُولَئِكَ) النخ خبر لـ (إن الذين لا يرجون) النخ (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا) بما يجب الايمان به ويندرج فيه الايمان بالآيات التى غفل عنها الغافلون اندراجاً أولاً وقد يخص المتعلق بذلك نظراً للمقام (وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) أى الأعمال الصالحة فى أنفسها اللاتفة بالايمان وترك ذكر الموصوف لجرىان الصفة مجرى الاسماء (يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِآيَاتِهِمْ) أى يهديهم بسبب إيمانهم إلى ماوَاهم ومقصدهم وهى الجنة وإيمانهم تذكر تعويلاً على ظهورها وانسياق النفس إليها لاسمياً مع ملاحظة ما سبق من بيان ماوى الكفرة وما أدهم اليه من الاعمال السيئة ومشاهدة ما لحق من التلويح والتصريح.

والمراد بهذا الايمان الذى جعل سببا لما ذكر الايمان الخاص المشفوع بالاعمال الصالحة لا المجرد عنها ولا ما هو الاعم ولا ينبغي أن ينتطح في ذلك كيشان ، والآية عليه بمعزل عن الدلالة على خلاف ما عليه الجماعة من أن الايمان الخالى عن العمل الصالح يفضى إلى الجنة في الجملة ولا يتخذ صاحبه في النار فان منطقها ان الايمان المقرون بالعمل الصالح سبب للهداية الى الجنة ، وأما ان كل ما هو سبب لها يجب أن يكون كذلك فلا دلالة لها ولا لغيرها عليه كيف لا وقوله سبحانه : ( الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ) مناد بخلافه بناء على ما أطبقوا عليه من تفسير الظلم بالشرك ولئن حمل على ظاهره أيضا يدخل في الاهتداء من آمن ولم يعمل صالحا ثم مات قبل أن يظلم بفعل حرام أو بترك واجب ، وإلى حمل الايمان على ما قلنا ذهب الزنجشى وقال : ان الآية تدل على أن الايمان المعتبر في الهداية إلى الجنة هو الايمان المقيّد بالعمل الصالح ، ووجه ذلك بأنه جعل فيها الصلة بمجموع الأمور فكأنه قيل : ان الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح ثم قيل : بإيمانهم أى هذا المضموم اليه العمل الصالح . وزعم بعضهم أن ذلك منه مبنى على الاعتزال وخلود غير الصالح في النار ، ثم قال انه لا دلالة في الآية على ما ذكره لأنه جعل سبب الهداية الى الجنة مطلق الايمان ، وأما أن اضافته الى ضمير الصالحين يقتضى أخذ الصلاح قيّدا في التسبب فممنوع فان الضمير يعود على الذوات بقطع النظر عن الصفات ، وأيضا فان كون الصلة علة للخبر بطريق المفهوم فلا يعارض السبب الصريح المنطوق على أنه ليس كل خبر عن الموصول يلزم فيه ذلك ، ألا ترى أن نحو الذى كان معنا بالآمن فعل كذا حال عما يذكرونه في نحو الذى يؤمن يدخل الجنة ، وانتصر للزنجشى بأن الجمع بين الايمان والعمل الصالح . ظاهر في أنهما السبب والتصريح بسببية الايمان المضاف الى ضمير الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالتنقيص على أنه ذلك الايمان المقرون بتمامه لا المطلق لكنه ذكر لصالته وزيادة شرفه ، ولا يلزم على هذا استدراك ذكره ولا استقلاله بالسببية •

وفيه رد على القاضى البيضاوى حيث ادعى أن مفهوم الترتيب وان دل على أن سبب الهداية الايمان والعمل الصالح لكن منطوق قوله سبحانه : ( بإيمانهم ) دل على استقلال الايمان . ومنع في الكشف أيضا كون المنطوق ذلك وفرعه على كون الاستدلال من جعل الايمان والعمل الصالح واقعين في الصلة ليحريا مجرى العلة ثم لما أعيد الايمان مضافا كان إشارة الى الايمان المقرون لما ثبت ان استعمال ذلك إنما يكون حيث معهود والمعهود السابق هو هذا والاصل عدم غيره ، ثم قال : ولو سلم أن المنطوق ذلك لم يضر الزنجشى لأن العمل يعد شرطاً حيثئذ جمعا بين المنطوق والمفهوم بقدر الامكان فلم يبلغ اقتران العمل ولا دلالة السببية ، وهذا فائدة افراده بالذكر ثانيا مع ما فيه من الاصلة وزيادة الشرف ، ولا يخالف له من الجماعة لأن العصاة غير مهدين ، وأما ان كل من ليس مهتديا فهو خالد في النار فهو ممنوع غاية المنع انتهى ( وفي القلب ) من هذا المنع شئ . والاولى التعويل على ما قدمناه في تقرير كون الآية بمعزل عن الدلالة على خلاف ما عليه الجماعة ، والهداية على هذا الوجه يحتمل أن تفسر بالدلالة الموصلة إلى البغية وب مجرد الدلالة والمختار الأول ، واختار الثانى من قال : إن المعنى يهديهم طريق الجنة بنور إيمانهم ، وذلك اما على تقدير المضاف أو على أن إيمانهم يظهر نوراً بين أيديهم ، وقيل : إن المعنى يسددهم بسبب إيمانهم للاستقامة على سلوك السبيل المؤدى إلى الثواب والهداية عليه بالمعنى الأول ، وقيل : المراد يهديهم إلى إدراك حقائق الأمور فتتكشف لهم بسبب ذلك ، وإياها كان فالاتفات في

قوله سبحانه : ( ربههم ) لتشريفهم بإضافة الرب اليهم مع الاشعار بعلية الهداية وقوله تعالى : ﴿ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ ﴾ أى من تحت منازلهم أو من بين أيديهم ، استئناف نحوى أو يأتى فلا محل له من الاعراب أو خبر ثان لأن فمحل الرفع هـ

وجوز أن يكون في محل النصب على الحال من مفعول ( يهديهم ) على تقدير كون المهدى اليه ما يريدونه في الجنة كما قال أبو البقاء ، وإن جعل حالاً منتظرة لم يحتاج إلى القول بهذا التقدير لكنه خلاف الظاهر ، والزخشرى لما فسر ( يهديهم ربههم ) يسددهم الخ جعل هذه الجملة بياناً له وتفسيراً لأن التمسك بسبب السعادة كالوصول إليها ، ولا يخفى أن سبيل هذا البيان سبيل البدل وبذلك صرح الطائبي وحينئذ فمحل الرفع لأنه محل الجملة المبدل منها

وقوله سبحانه : ﴿ فِي جَنَّاتٍ النَّعِيمِ ﴾ خبر آخر أو حال أخرى من مفعول ( يهديهم ) فتكون حالاً مترادفة أو من ( الأنهار ) فتكون متداخلة أو متعاقبة تجرى أو يهدى والمراد على ما قيل بالمهدى اليه إما منازلهم في الجنة أو ما يريدونه فيها ﴿ دَعَاؤُهُمْ ﴾ أى دعائهم وهو مبتدأ ، وقوله تعالى شأنه : ﴿ فِيهَا ﴾ متعاقبة به ، وقوله سبحانه :

﴿ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ ﴾ خبره أى دعائهم هذا الكلام ، والدعوى وإن اشتهرت بمعنى الادعاء لكنها وردت بما ذكرنا أيضاً ، وكون الخبر من جنس الدعاء يشهد له قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «أكثر دعائى ودعاء الأنبياء قبلى بـرفات لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير» . والظاهر أن إطلاق الدعاء على ذلك مجاز وهو الذى يفهمه كلام ابن الأثير حيث قال : إنما سعى التهليل والتحميد والتعجيد دعاء لأنه بمنزلة في استيجاب ثواب الله تعالى وجزائه . وفي الحديث «إذا شغل عبدى ثأوه على عن مسأئى أعطيته أفضل ما أعطى السائين» وجاءت بمعنى العبادة كما في قوله سبحانه : ( واعتزلكم وما تدعون من دون الله ) وجوز إرادته هنا والمراد نفى التكليف أى لا إعادة لهم غير هذا القول وليس ذلك بعبادة وإنما يلهوونه وينطقون به تلذذاً لا تكليفاً . ونظير ذلك قوله سبحانه : ( وما كان صلاتهم عند البيت الامكاه وتصديقه ) وفيه خفاء كما لا يخفى وقد يقال : يأتى نظير هذا في الآية على احتمال أن يراد بالدعوى الدعاء حقيقة فيكون المعنى على طرز ما قرر أنه لا سؤال لهم من الله تعالى سوى ذلك ، ومن المعلوم أن ذلك ليس بسؤال فيفيد أنه لا سؤال لهم أصلاً والغرض من ذلك الإشارة إلى حصول جميع مقاصدهم بالفعل فليس بهم حاجة إلى سؤال شئ إلا أن فيه ما فيه

ونصب - سبحانه - على المصدرية لفعل محذوف وجوبا وهو بمعنى التسبيح . وقد ردت الجملة اسمية أى أنا نسبحك تسبيحاً لأنها أبانها وبالجل التي بعدها كذلك ، و( اللهم ) بتقدير يا الله حذف حرف النداء وعوض عنه الميم وتام الكلام فيه وفيما قبله قد تقدم لك فنذكر ، وكان القياس تقديم الاسم الجليل لأن النداء يقدم على الدعاء لكنه استعمل في التسبيح كذلك قيل : لأنه تنزيهه عن جميع النقائص وفي النداء ربما يتوهم ترك الأدب

﴿ وَتَحِيَّتُهُمْ ﴾ أى ما يحيون به ﴿ فِيهَا سَلَامٌ ﴾ أى سلامتهم من كل مكروه ، وهو خبر ( تحيتهم ) و( فيها ) متعاقبة بها ، والتحية التكرمة بالحال الجليلة وأصلها أحياءك الله تعالى حياة طيبة ، وإضافتها هنا إلى المفعول ، والفاعل أما الله سبحانه أى تحية الله تعالى بإيها ذلك ويرشد اليه قوله عز وجل : ( سلام قولاً من رب رحيم ) أو الملائكة عليهم السلام ويرشد اليه قوله سبحانه : ( والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام ) •



وجوز أن تكون الاضافة إلى الفاعل بتقدير مضاف أى تحية بعضهم بعضا آخر ذلك، وقد يعتبر البعض المقدر مفعولا فالاضافة الى المفعول والفاعل محذوف، وقيل: يجوز أن يكون مما أضيف فيه المصدر لفاعله ومفعوله معا اذا كان المعنى يحى بعضهم بعضا، ونظيره في الاضافة الى الفاعل والمفعول قوله تعالى: (وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ) حيث أضيف حكم الى ضمير داود وسليمان عليهما السلام وهما حاكمان وغيرهما وهم المحكوم عليهم، وليس ذلك من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه حيث أن اضافة المصدر لفاعله حقيقة ولمفعوله مجاز لأنه لا خلاف في جواز الجمع اذا كان المجاز عقليا انما الخلاف فيه اذا كان لغويا ﴿وَأَخْرَجُوا عَنْهُمْ﴾ أى خاتمة دعائهم ﴿أَنَّ الْحَدَّ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٠﴾ أى أنه الحد فأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن محذوف والجملة الاسمية خبرها وأن ومعمولاها خبر آخر، وليست مفسرة لفقد شرطها، ولا زائدة لأن الزيادة خلاف الاصل ولا داعي اليها، على انه قد قرأ ابن محصن ومجاهد وقنادة ويعقوب بتشديد ها ونصب (الحد) وفي ذلك دليل لما قلنا، والظاهر ان تحقق مضمون هذه الجملة لكونها اسمية على سبيل الدوام والاستمرار وفي الاخبار ما يؤيده، فلعل القوم لما دخلوا الجنة حصل لهم من العلم بالله تعالى الملم يحصل لهم قبله على اختلاف مراتبهم وقد صرح مولانا شهاب الدين السهروردي في بعض رسائله في الكلام بتفاوت أهل الجنة في المعرفة فقال: ان عوام المؤمنين في الجنة يكونون في العلم كالعلماء في الدنيا والعلماء فيها يكونون كالانبياء عليهم السلام في الدنيا والانبياء عليهم السلام يكونون في ذلك كنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ويكونون نبينا عليه الصلاة والسلام من العلم بربه سبحانه الغاية القصوى التي لا تكون ملك مقرب ولا نبي مرسل، ويمكن ان يكون ذلك المقام المحمود، ولا يعد عندي أنهم مع تفاوتهم في المعرفة لا يزالون يترقبون فيها على حسب مراتبهم، والسير في الله سبحانه غير متناه والوقوف على السكينة غير ممكن، وحيث تفاوتت المعرفة في معرفة الصفات وهي كما قيل إما سلبية وتسمى بصفات الجلال لأنها يقال فيها: جل عن كذا جل عن كذا وإما غير هاتوتسمى بصفات الاكرام وبذلك فسر قوله تعالى: (تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) فلا يزالون يدعون الله تعالى بالتسبيح الذي هو إشارة إلى نعمته بنعوت الجلال والتحميد الذي هو إشارة إلى وصفه بصفات الاكرام، والدوام عرفى وهو أكثر من أن يحصى، وقوله عليه الصلاة والسلام في وصف أهل الجنة: ﴿فِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ: «يَسْبُحُونَ اللَّهَ تَعَالَى بِكُرَّةٍ وَعَشِيَاءٍ» يؤيد بظاهره ذلك، والمراد بالكُرَّة والعشية - كما قال التورى - قدرهما، وظاهر الآية أنهم يقدمون نعمته تعالى بنعوت الجلال ويختتمون دعاءهم بوصفه بصفات الاكرام لأن الأولى متقدمة على الثانية لتقدم التخلية على التحلية، ويرشد إلى ذلك قوله سبحانه: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) والمختار عندي كون فاعل التحية هو الله تعالى أو الملائكة عليهم السلام وحيث لا يبعد أن يكون الترتيب الذكري حسب الترتيب الوقوعى وذلك بأن يقال: إنهم حين يشعرون بالدعاء يسبحون الله تعالى وينزهونه فيقابلون بالسلام وهو دعاء بالسلامة عن كل مكروه فإن كان من الله سبحانه فهو مجاز لا محالة لاستحالة حقيقة الدعاء عليه تعالى وإن كان من الملائكة عليهم السلام فلا مانع من بقائه على حقيقة لكن يوجه الطلب فيه إلى الدوام لأن أصل السلامة حاصل لهم وإن قلنا: إنها تقبل الزيادة فلا بعد في أن يوجه إلى طلبها، وما ألفت مقابلة التسبيح والتنزيه بالسلامة عن المكروه أقربها من ذلك معنى فلا يخفى على المنصف ثم يختتمون دعاءهم بالحمد لله رب العالمين، وهكذا لا يزال دأبهم بكُرَّةٍ وَعَشِيَاءٍ يشير إليه خبر الصحيح، ولعل

عدم ذكر التحميد فيه اكتفاء بما في الآية وهذا ما عندى فيها . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وأبو الشيخ عن ابن جرير قال : أخبرني أن أهل الجنة إذا مر بهم الطائر يشتهونه قالوا : سبحانك اللهم ، ذلك دعاءهم فيها أيهم الملك بما اشتوهوا فإذا جاء الملك به يسلم عليهم فيردون عليه وذلك قوله تعالى : ( وتحييتهم فيها سلام ) فإذا أكلوا قدر حاجتهم قالوا : الحمد لله رب العالمين وذلك قوله سبحانه : ( وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ) وهو ظاهر في أن الترتيب المذكور حسب الترتيب الوقوعي أيضا لكن يدل على أن الدعوى بمعنى الدعاء ، ومعنى كون سبحانه اللهم دعاء وطالب لما يشتهون حينئذ أنه علامة للطلب ، ونظير ذلك تسبيح المصلي إذا نابش في صلاته وفي بعض الآثار أن هذه الكلمة علامة بين أهل الجنة والخدم في الطعام فإذا قالوها أتوهم بما يشتهون . وأخرج ابن مردويه عن أبي بن كعب مرفوعا أنهم إذا قالوا ذلك أناسهم ما اشتوهوا من الجنة من ربهم ولا بأس في ذلك . نعم في كون الحمد بعد أكل قدر حاجتهم مدلول قوله سبحانه : ( وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ) خفاء .

وقال القاضي بيض الله تعالى غرة أحواله : لعل المعنى أنهم إذا دخلوا الجنة وعانوا عظمة الله سبحانه وكبريائه مجدوه ونعتوه بنعوت الجلال ثم حياهم الملائكة بالسلامة عن الآفات والفوز بأصناف الكرامات أو الله تعالى فحمدوه وأثنوا عليه بصفات الأكرام وهو أيضاً ظاهر في كون الترتيب الذكرى كما قلنا إلا أنه تعقب بأن إضافة ( آخر ) إلى ( دعواهم ) بآياه ، وكأن وجه الإياه على ما قيل : إن ذلك على هذا آخر الحال وبأن اعتبار الفوز بالكرامات في مفهوم السلام غير ظاهر ، ولعل الأمر في ذلك سهل .

وقال شيخ الاسلام : لعالمهم يقولون : سبحانك اللهم عند ما يعاينون من تعاجيب آثار قدرته تعالى ونتائج رحمته ورأفته ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر تقديساً لمقامه تعالى عن شوائب العجز والنقصان وتنزيها لوعده الكريم عن سمات الخلف ويكون خاتمة دعائهم أن يقولوا : الحمد لله رب العالمين نعمتاً له تعالى شأنه بصفات الأكرام إثر نعمته بصفات الجلال ، والمعنى دعائهم منحصر فيما ذكر إذ ليس لهم مطلب متروك حتى ينظموه في سلك الدعاء ، ولعل توسط ذكر تحيتهم عند الحساية بين دعائهم وخاتمته للتوسل إلى ختم الحساية بالتعبد تبركا مع أن التحية ليست بأجنبية على الإطلاق انتهى . وكأنه أراد بعدم كون التحية أجنبية على الإطلاق كونها دعاء معنى ، وكلامه نص في أن الترتيب الوقوعي مخالف للترتيب الذكرى ، ولا يخفى أن توجيه توسط ذكر التحية بما ذكره مما لا يكاد يرتضيه منصف على أنه غفل هو وسائر من وقفنا على كلامه من المفسرين عن توجيه اسمية الجمل فافهم ، والله تعالى أعلم ﴿ وَلَوْ يَعْلَلُ اللَّهُ النَّاسَ ﴾ هم الذين لا يرجون لقاء الله المذكورون في قوله سبحانه : ( إن الذين لا يرجون لقاءنا ) الخ ، والآية متصلة بذلك دالة على استحقاقهم للعذاب وأنه سبحانه إنما يمهلهم استدراجاً وذكر المؤمنين وقع في البين تمجداً ومقابلة ، وجيء بالناس بدل ضميرهم تفضيلاً للامر .

وفي إرشاد العقل السليم إنما أوردوا باسم الجنس لما أبت تعجيل الخير لهم ليس دائرا على وصفهم المذكور إذ ليس كل ذلك بطريق الاستدراج ، والمراد لو يعجل الله تعالى لهم ﴿ الشَّرَّ ﴾ الذي كانوا يستعجلون به تكذيباً واستهزاءً فافهم كانوا يقولون : اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة

من السماء أو اتنا بعذاب اليم ، ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ونحو ذلك •

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال: هو دعاء الرجل على نفسه وماله بما يكره أن يستجاب له ، وأخرجا عن مجاهد أنه قال : هو قول الانسان لولده وماله إذا غضب اللهم لا تبارك فيه . اللهم العنه ، وفيه حمل - الناس - على العموم والخيار الأول ، ويؤيده ما قيل : من أن الآية نزلت في النضر بن الحرث حين قال : اللهم إن كان هذا هو الحق النخ ، وقوله سبحانه : ﴿ اسْتَعْجِلْهُمْ بِالْخَيْرِ ﴾ نصب على المصدرية ، والأصل - على ما قال أبو البقاء - تعجيلا مثل استعجالهم لحذف تعجيلا وصفته المضافة وأقيم المضاف اليه مقامها •

وفي الكشف وضع ( استعجالهم بالخير ) موضع تعجيله لهم لإشعارا بسرعة اجابته سبحانه لهم واسعا فله بطابته حتى كان استعجالهم بالخير تعجيل له وهو كلام رصين يدل على دقة نظر صاحبه كما قال ابن المنير ، إذ لا يكاد يوضع مصدر مؤكد مقارنا لغير فعله في الكتاب العزيز بدون مثل هذه الفائدة الجليلة ، والنحاة يقولون في ذلك: أجرى المصدر على فعل مقدر دل عليه المذكور ولا يزيدون عليه ، وإذا راجع الفطن قريحته ونأجى فكرته علم أنه إنما قرن بغير فعله لفائدة وهى في قوله تعالى : ( والله أنبتكم من الارض نباتا ) التنبيه على نفوذ القدرة في المقدور وسرعة امضاء حكمها حتى كان انبات الله تعالى لهم نفس نباتهم أى إذا وجد الانبات وجد النبات حتما حتى كأن أحدهما عين الآخر فقرن به . وقال الطيبي : كان أصل الكلام ولو يجعل الله للناس الشر تعجيله ثم وضع موضعه الاستعجال ثم نسب اليهم فقبل استعجالهم بالخير لأن المراد ان رحمته سبقت غضبه فأريد مزيد المبالغة وذلك ان استعجالهم الخير أسرع من تعجيل الله تعالى لهم ذلك فان الانسان خالق عجولا والله تعالى صبور حليم يؤثر للمصالح الجملة التى لا يهتدى اليها عقل الانسان ومع ذلك يسعفهم بطابته ويسرع لإجابته . وأوجب أبو حيان كون التقدير تعجيلا مثل استعجالهم أو أن ثم محذوفا يدل عليه المصدر أى لو يجعل الله للناس الشر إذا استعجلوه استعجالهم بالخير قال : لأن مدلول عجل غير مدلول استعجل لأن عجل يدل على الوقوع واستعجل يدل على طلب التعجيل وذلك واقع من الله تعالى وهذا مضاف اليهم فلا يجوز ما قرره الزمخشري وأتباعه : وأجاب السفاقي بأن استعمل هنا للدلالة على وقوع الفعل لا على طلبه كاستقر بمعنى أقر ، وقوله : وهذا مضاف اليهم مبنى على أن المصدر مضاف للفاعل ويحتمل أن يكون مضافا للمفعول ولا يخفى أن كل ذلك ناش من قلة التدبر ، ومعنى قوله سبحانه : ﴿ لَقَضَى إِلَهُهُمْ أَجَلَهُمْ ﴾ لا ميتوا أو أهلكوا بالمرءة يقال: قضى اليه أجله أى أنهى اليه مدته التى قدر فيها موته فهلك ، وفي إثارة صيغة المبني للمفعول جرى على سنن الكبرياء مع الايدان بتعين الفاعل . وقرأ ابن عامر . ويعقوب ( لقضى ) على البناء للفاعل ، وقرأ عباداه ( لقضينا ) وفيه التفات ، واختيار صيغة الاستقبال في الشرط وان كان المبنى على المضى لافادة ان عدم قضاء الأجل لاستمرار عدم التعجيل فان المضارع المنفى الواقع موقع الماضى لأن بنص في إفادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار انتفائه أيضا بحسب المقام كما حقق في موضعه • وذكر بعض المحققين أن المتقدم عنها ليس نفس التعجيل المذكور بل هو ارادته المستتبة للقضاء المذكور وجودا وعدما لأن الفضله ليس أمرا مغايرا لتعجيل الشر في نفسه بل هو اما نفسه أو جزئ منه

كسائر جزئياته من غير مزية له على البقية اذ لم يعتبر في مفهومه ما ليس في مفهوم تعجيل الشمرن الشدة والهول فلا يكون في ترتيبه عليه وجودا أو عدما مزيد فائدة مصححة لجعله تأيلا له فليس كقوله تعالى : ( لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم ) ولا كقوله سبحانه : ( ولو ترى إذ وقفوا على ربهم ) وقوله تعالى : ( ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ) اذا فسر الجواب بالاستئصال ، وأيضا في ترتيب التالى على ارادة المقدم ما ليس في ترتيبه على المقدم نفسه من الدلالة على المبالغة وتهويل الامر والدلالة على أن الامور منوطة بارادته تعالى المبينة على الحكم البالغة .

وقوله سبحانه : ﴿ فَنَذِرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾ أى تتركمهم امهالا واستدراجا ﴿ في طغيانهم ﴾ الذى هو عدم رجاء اللقاء وإنكار البعث والجزاء وما يتفرع على ذلك من الاعمال السيئة والمقالات الشنيعة ﴿ يَعْهَدُونَ ﴾ أى يترددون ويتحبرون ، لا يصح عطفه على شرط ( لو ) ولا على جوابها لانفائه وهو مقصودا بانه وليست ( لو ) بمعنى أنى فاقيل فهو إما معطوف على مجموع الشرطية لأنها في معنى لا يعجل لهم وفي قوله فكانه قيل : لا يعجل بل يذرههم أو معطوف على مقدر تدل عليه الشرطية أى ولكنهم أو ولكن لا يعجل ولا يقضى فيذرههم وبكل قال بعض ، وقيل بالجللة مستأنفة والتقدير فتحن نذرهم ، وقيل : إن اللقاء واقعة في جواب شرط مقدر والمعنى لو يعجل الله تعالى ما استعجلوه لأبادهم ولكنهم ليزيدوا في طغيانهم ثم يستأصلهم وإذا كان كذلك فنحن نذر هؤلاء الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يترددون ثم قطع دابرهم . صاحب الكشف بعد ما قرأ اتصال ( ولو يعجل ) الخ بقوله تعالى : ( إن الذين لا يرجون لقاءنا ) الخ وأن ذكر المؤمنين إنما وقع في البين تكميلا ومقابلة وليس بأجنبي قال : إنه لا حاجة إلى جعل هذا جواب شرط مقدر ، وفي وضع الموصول موضع الضمير نوع يارب للظنيان بما في حيز الصلة وإشعار بعليته للترك والاستدراج ﴿ وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ ﴾ أى إذا أصابه جنس الضر من مرض وفقر وغيرهما من الشدائد إصابة يسيرة ، وقيل : مطلقا ﴿ دَعَا ﴾ لكشفه وإزالته ﴿ لِحَبِّهِ ﴾ فى موضع الحال ولذا عطف عليه الحال الصريحة أعنى قوله سبحانه : ﴿ أَوْ قَاعًا أَوْ قَآئِمًا ﴾ أى دعانا مضطجعا أو ملقى لحبه ، واللام على ظاهرها ، وقيل : لأنها بمعنى على كما في قوله تعالى : ( يخرون للأذقان ) ولا حاجة اليه وقد يعبر على وهي تفيد استعلاءه عليه واللام تفيد اختصاص كينونه واستقراره بالجنب إذ لا يمكنه الاستقرار على غير تلك الهيئة ففيه مبالغة رائدة .

واختلف في ذى الحال فقيل : إنه فاعل ( دعانا ) وقيل : هو مفعول ( مس ) واستضعف بأمرين : أحدهما تأخر الحال عن محلها من غير داع . الثانى ان المعنى على أنه يدعو كثيرا في كل أحواله إلا أنه خص المعدودات بالذكر لعدم خلو الانسان عنها عادة لا ان الضر يصيبه في كل أحواله : وأجيب عن هذا بأنه لا بأس به فانه يلزم من مسه الضر في هذه الأحوال دعاؤه فيها أيضا لأن القيد في الشرط قيد في الجواب فاذا قلت إذا نجا زيد فقيرا أحسنا اليه فالمعنى أحسنا اليه فى حال فقره وأنت تعلم أن الاظهر هو الاول ، واعتبر بعضهم توزيع هذه الأحوال على أفراد الانسان على معنى أن من الانسان من يدعو على هذه الحالة ومنه من يدعو على تلك ، و ذكر غير واحد أنه يجوز ان يكون المراد بهذه الأحوال تعميم أصناف المضار لأنها إما خفيفة

لا تمتنع الشخص القيامة أو متوسطة تمتنع القيام دون القعود أو شديدة تمتنع منها وانفهام ذلك منها مجموعة السياق (إذا) قيل إنها على أصلها وقيل إنها للبضى ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ صُرَّةَ﴾ الذى مسه غب مادعانا كما ينبى عنه الفاء (مر) أى مضى واستمر على ما كان عليه قبل ونسى حالة الجهد والبلاء أو مر عن موقف الدعاء والابتال ونأى بجانبه ، والمرور على الأول مجاز وعلى الثانى باق على حقيقته ويكون كناية عن عدم الدعاء ﴿كَانَ لَمْ يَدْعُنَا﴾ أى كأنه لم يدعنا فخفف وحذف ضمير الشأن ، ومثل ذلك قوله :

ووجه مشرق النحر كأن ثدياه حقان

فان الاصل فيه كأنه فخفف كأن وحذف ضمير الشأن ، لكن صرح ابن هشام فى شواهد ان ذلك غير متعين إذ يجوز كون الضمير للوجه أو للصدر على رواية - وصدرو - وروى كأن ثديه على إعمال كأنه فى اسم مذكور ولا يبعد أن يجوز ذلك فى الرواية الأولى على بعض اللغات، والجملة التشبيهية فى موضع الحال من فاعل (مر) أى مر مشبها بمن لم يدعنا ﴿إِلَى صُرَّةٍ﴾ أى إلى كشفه لأنه المدعو إليه ، وقيل : لا حاجة إلى التقدير، وإلى معنى اللام أى لضر ﴿مُسَّهٍ﴾ والظاهر أن هذا وصف لجنس الانسان مطلقا أو الكافر منه باعتبار حال بعض الأفراد بمن هو متصف بهذه الصفات هـ

وذكر الشهاب أن للفسرين فى المراد بالانسان هنا ثلاثة أقوال قليل : الجنس وقيل : الكافر وقيل : شخص معين وعليه لا حاجة إلى الاعتبار لكن لا اعتبار له ﴿كَذَلِكَ﴾ أى مثل ذلك التزيين العجيب ﴿زَيْنَ لِلْمُسْرِفِينَ﴾ أى للوصوفين بما ذكر من الصفات الذميمة ﴿مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٢﴾ من الاعراض عن الذكر والدعاء والانهاك فى الشهوات، والاسراف بمجاوزة الحد وسموا أولئك مسرفين لما أن الله تعالى إنما أعطاهم القوى والمشاعر ليصرفوها إلى مصارفها يستعملوها فيها خلقت له من العلوم والاعمال الصالحة وهم قد صرفوها الى ما لا ينبغي مع أنها رأس ما لهم ، وفاعل التزيين إما الملك جل شأنه وإما الشيطان عليه اللعنة وقد مر تحقيق ذلك وكذلك فتذكر • وتعلق الآية الكريمة بما قبلها قليل من حيث أن فى كل منهما إملاء للكفرة على طريقة الاستدراج بعد الانقاز من الشر المقرر فى الأولى ومن الضر المقرر فى الأخرى هـ وذكر الامام فى وجه الانتظام مع الآية الأولى وجهين . الأول أنه تعالى بين فى الأولى أنه لو أنزل العذاب على العبد فى الدنيا هلك وأكذلك فى هذه الآية حيث دلت على غاية ضعفه ونهاية عجزه . والثانى أنه سبحانه أشار فى الأولى إلى أن الكفرة يستعملون نزول العذاب وبين جل شأنه فى هذه أنهم كاذبون فى ذلك الطلب حيث أفادت أنه لو نزل بالانسان أدنى شيء يكرهه فانه يتضرع إلى الله تعالى فى إزالته عنه انتهى . ولكل وجهه وفى الآية ذم لمن يترك الدعاء فى الرخاء ويهرع اليه فى الشدة واللائق بحال الكامل التضرع إلى مولاه فى السراء والضراء فان ذلك أرجى للجابة ففى الحديث «تعرف إلى الله فى الرخاء يعرفك فى الشدة» هـ

وأخرج أبو الشيخ عن أبى الدرداء قال : ادع الله تعالى يوم سرائك يستجب لك يوم سرائك ، وفى حديث للترمذى عن أبى هريرة ، ورواه الحاكم عن سلمان وقال صحيح الاسناد «من سره أن يستجيب الله تعالى له عند الشدائد والكروب فليكثر الدعاء فى الرخاء» والآثار فى ذلك كثيرة ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ﴾ مثل

قوم نوح . وعاد . وثمود ، وهو جمع قرن بفتح القاف أهل كل زمان ماخوذ من الاقتران كأن أهل ذلك الزمان أقترنوا في أعمالهم وأحوالهم ، وقيل : القرن أربعون سنة وقيل : ثمانون وقيل مائة وقيل هو مطلق الزمان ، والمراد هنا المعنى الأول وكذا في قوله ﷺ : «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم» وقوله :

إذا ذهب القرن الذي أنت فيهم وخلفت في قرن فـأنت غريب

﴿ مِنْ قَبْلُكَ ﴾ أى من قبل زمانكم ، والخطاب لأهل مكة على طريقة الالتفات للمبالغة في تشديد التهديد بعد تأييده بالتوكيد القسّمى ، والجار والمجرور متعلق بأهلكنا ، ومنع أبو البقاء كونه حالا من القرون ﴿لَمَّا ظَلَمُوا﴾ أى حين فعلوا الظلم بالتكذيب والتمادى فى النفي والضلال ، والظرف متعلق بأهلكنا وجعل بالمشراطية بتقدير جواب هو أهلكناهم بقرينة ما قبله تكلف لا حاجة اليه وقوله سبحانه : ﴿وَجَاءَهُمْ رَسُولُهُمْ﴾ حال من ضمير (ظلموا) باضمار رقد وقوله تعالى : ﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾ متعلق بجأتهم على أن الباء للتعدية أو بمحذوف وقع حالا من (رسلمهم) دالة على إفراطهم فى الظلم وتناهيهم فى المكابرة أى ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلمهم بالآيات البينة الدالة على صدقهم أو متلبسين بها حين لا مجال للتكذيب ، وجوز أبو البقاء وغيره عطفه على (ظلموا) فلا محل له من الاعراب أو محله الجر وذلك عند من يرى اضافة الظرف إلى المعطوف عليه ، والترتيب الذكري لا يجب أن يكون حسب الترتيب الوقوعى كما فى قوله تعالى : (ورفع أبويه على العرش وخروا له سجداً) ولا حاجة إلى هذا الاعتذار بناء على أن الظلم ليس منحصراً فى التكذيب بل هو محمول على سائر أنواع الظلم ، والتكذيب مستفاد من قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ على أبلغ وجه وآ كده لأن اللام لتأكيد النفي ٥

وهذه الجملة على الاول عطف على (ظلموا) وليس من العطف التفسيري فى شئ. على ما قاله صاحب الكشف خلافاً للطبى لأن الأولى اخبار بأحداث التكذيب وهذه اخبار بالاصرار عليه ، وعلى الثانى عطف على ما عطف عليه ، وقيل : اعتراض للتأكيد بين الفعل وما يجرى مجرى مصدره التشبيهى أعنى قوله سبحانه . ﴿كَذَلِكَ﴾ فان الجزاء المشار اليه عبارة عن مصدره أى مثل ذلك الجزاء الفظيع أى الاهلاك الشديد الذى هو الاستئصال بالمرّة ﴿تَجْزَى الْقَوْمُ الْمُجْرِمِينَ ١٣﴾ أى كل طائفة مجرمة فيشمل القرون ، وجعل ذلك عبارة عنهم غير مناسب للسياق . وقرئ (يجزى) بياء الغيبة التفاتاً من التكلم فى (أهلكنا) اليها . وحاصل المعنى على تقدير العطف أن السبب فى إهلاكهم تكذيبهم الرسل وأنهم ما صح وما استقام لهم أن يؤمنوا فساد استعدادهم وخذلان الله تعالى إياهم ، ويقتصر على الامر الأول فى بيان الحاصل على تقدير الاعتراض ، وذكر المخشئ بدل الامر الثانى علم الله تعالى انه لا فائدة فى إهلاكهم بعد أن الزموا الحجة ببعثة الرسل عليهم السلام وجعل يائناً على التقديرين وفيه ما يحتاج إلى الكشف فتدبره . وتعليل عدم الايمان بالخذلان ونحوه ظاهر ، وظلم القاضى صريح فى تعليله أيضاً بعلم الله تعالى أنهم يؤتون على الكفر . واعتراض بأنه مناف لقولهم : إن العلم تابع للمعلوم ، وتكلف بعض الفضلاء فى تصحيحه ما تكلف ولم يأت بشئ . وقال بعض المحققين :

معنى كون العلم تابعا للمعلوم ان علمه تعالى في الازل بالمعلوم المعين الحادث تابع لماهيته بمعنى ان خصوصية العلم وامتيازه عن سائر العلوم إنما هو باعتبار أنه علم بهذه الماهية ، وأما وجود الماهية وفيليتها فيما لا يزال فتابع لعلمه الازلي التابع لماهيته بمعنى انه تعالى لما علمها في الازل على هذه الخصوصية لزم أن تتحقق وتوجد فيما لا يزال على هذه الخصوصية فنفس موتهم على الكفر وعدم إيمانهم متبوع لعلمه تعالى الازل ووقوعه تابع له وهذا مما لا شبهة فيه وهو مذهب أهل السنة رحمهم الله تعالى وبه ينحل اشكالات كثيرة فليحفظ . وذكر مولانا الشيخ ابراهيم الكوراني أن معنى كون العلم تابعا للمعلوم أنه متعلق به كاشف له على ما هو عليه وبني على ذلك كون الماهيات ثابتة غير مجمولة في ثبوتها ، والقول بالتبعية المذكورة مما ذهب إليه الشيخ الأكبر قدس سره ونازع في ذلك عبد الكريم الجبلي . وقال الشيخ محمد عمر البغدادي عليه الرحمة : إن كون العلم تابعا للمعلوم بالنظر إلى حضرة الأعيان القديمة التي أعطت الحق العلم التفصيلي بها وأما بالنظر إلى العلم الاجمالي السكلي فالمعلوم تابع للعلم لأن الحق تعالى لما تجلى من ذاته لذاته بالفيض الاقدس حصلت الأعيان واستعدادا فلم تحصل عن جبل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وحينئذ فلا مخالفة بين الشيخ الأكبر قدس سره والجبلي ، على أنه إن بقيت هناك مخالفة فالحق مع الشيخ لأن الجبلي بالنسبة إليه نحلة تدندن حول الحى ، والدليل أيضا مع الشيخ كنهنا على علم لكنه قد أبدى رضى الله تعالى عنه الشوط بقوله : العلم تابع للمعلوم والمعلوم أنت وأنت هو والبحث والمسلك صعب المرتقى . تمام الكلام فيه يطلب من محله واستفادة معنى العلم هنا على ما قيل من التأكيد الذى أفادته اللام ، وفي الآية وعيد شديد وتهديد أكيد لأهل مكة لأنهم وأولئك المهلكين مشتركون فيما يقتضى الاهلاك ، ويعلم ما نقرر أن ضمير (كانوا) للقرون وهو ظاهر ، وجوز مقاتل أن يكون الضمير لأهل مكة وهو خلاف الظاهر ، وكذا جوز كون المراد بالقوم المجرمين أهل مكة على طريقة وضع الظاهر موضع ضمير الخطاب إيذانا بأنهم أعلام فى الاجرام وذكر (القوم) إشارة إلى أن العذاب عذاب استئصال •

والتشبيه على هذا ظاهر إذ المعنى يحزبك مثل جزاء من قبلكم ، وأما على الأول فهو على منوال ( وكذلك جعلناكم أمة وسطا ) وأضرابه وفيه بعد أيضا بل قال بعض المحققين : يأباه كل الآباء قوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَدِهِمْ ﴾ فإنه صريح في أنه ابتداء تعرض لأمورهم وإن ما بين فيه مبادئ أحوالهم لاختبار كيفية أعمالهم على وجه يشعر باستئالتهم نحو الايمان والطاعة فحال أن يكون ذلك إثرا يان منتهى أمرهم وخطابهم بيت القول باهلاكم لئلا إجرامهم والعطف على قوله تعالى : ( ولقد أهلكنا لا على ما قلناه ، والمعنى ثم استخلفناكم في الأرض بعد اهلاك أولئك القرون التي تسمعون أخبارها وتشاهدون آثارها ) لَنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿ ١٤ ﴾ أى لنعلم أى عمل تعملون فكيف مفعول مطلق لتعملون ، وقد صرح فى المعنى بأن كيف تأتى كذلك وأن منه ( كيف فعل ربك ) وليست معمولة (لتنظر) لأن الاستفهام له الصدارة فيمنع مقابلة من العمل فيه ، ولذا لزم تقديمه على عامله هنا •

وقيل : محلها النصب على الحال من ضمير (تعملون) كما هو المشهور فيها إذا كان بعدها فعل نحو كيف ضرب زيد أى على أى حال تعملون الأفعال الثلاثة بالاستخلاف من أوصاف الحسن ، وفيه من المبالغة فى

الزجر عن الأعمال السيئة مافيه ، وقيل : عملها نصب على أنها مفعول به لتعملون أى عمل تعملون خيراً أو شراً ، وقد صرحوا بمجيئها كذلك أيضاً ، وجعلوا من ذلك نحو كيف ظننت زبداء ، وبما ذكر فسر الزخشرى الآية ، وتعبه القطب بما تعبه ثم قال : ولعله جعل كيف هنا مجازاً بمعنى أى شئ. للدلالة المقام عليه .

وذكر بعض المحققين أن التحقيق أن معنى كيف السؤال عن الاحوال والصفات لاعت الذوات وغيرها فالسؤال هنا عن أحوالهم وأعمالهم ولا معنى للسؤال عن العمل إلا عن كونه حسناً أو قبيحاً وخيراً أو شراً فكيف ليست مجازاً بل هي على حقيقتها ، ثم إن استعمال النظر بمعنى العلم مجاز حيث شبه بنظر الناظر وعيان المعاني في تحقيقه ، والكلام استعارة تمثيلية مرتبة على استعارة تصريحية تبعية ، والمراد بعاملهم معاملة من يطلب العلم بأعمالكم ليجازيكم بحسبها كقوله تعالى : ( لِيُؤْثِرَكُمْ بِأَعْمَالِكُمْ ) ( لِيُؤْثِرَكُمْ أَيْكُمْ أَحْسَنَ عَمَلًا ) وقيل يمكن أن يقال : المراد بالعلم المعلوم فيجئذ يكون هذا مجازاً مرتباً على استعارة ، وأياً ما كان فلا يلزم أن لا يكون الله سبحانه وتعالى عالماً بأعمالهم قبل استغفارهم ، وليس مبنى تفسير النظر بالعلم على نفي الرؤية كما هو مذهب بعض القدريه القائلين بأنه جل شأنه لا يرى ولا يرى فانا والله تعالى الحمد ممن يقول : إنه تبارك وتعالى يرى ويرى والشروط في الشاهد ليست شروطاً عقلية كما حقق في موضعه ، وإن الرؤية صفة مغايرة للعلم وكذا السمع أيضاً ، وعن يقول أيضاً : إن صور الماهيات الحادثة مشهودة لله تعالى أولاً في حال عدمها في أنفسها في مرآة الماهيات الثابتة عنده جل شأنه بل هو مبنى على اقتضاء المعنى فإنه إذا قلت : أكرمك لأرى ما تصنع فعناه أكرمك لاختبرك وأعلم صنعك فأجازيك عليه ، ومن هنا يعلم أن حل النظر على الانتظار والترقب كما هو أحد معانيه ليس بشئ ، وبعض الناس حمل كلام بعض الأفاضل عليه وارتكب شططاً وتكلم غلطاً ( هذا ) وقرئ ( لنظر ) بنون واحدة وتشديد الظاء ووجه ذلك أن النون الثانية قلبت ظاماً وأدغمت ، وقوله

تعالى : ﴿ وَإِذَا تَلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ ﴾ التفات من خطابهم إلى الغيبة لإعراضا عنهم وتوجيها للخطاب إلى سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم بتعديد جناباتهم المضادة لما أريد منهم بالاستخلاف من التكذيب والكفر بالآيات البينات وغير ذلك كدأب من قبلهم من القرون الملهمة ، وصيغة المضارع للدلالة على تجدد جوابهم الآتى حسب تجدد التلاوة ، والمراد بالآيات الدالة على التوحيد وبطلان الشرك . وقيل : ما هو أعم من ذلك ، والاضافة لتشريف المضاف والترغيب في الإيمان به والترهيب عن تكذيبه ونصب ( بينات ) على الحال أى حال كونها واضحات الدلالة على ما تضمنته ، وإيراد فعل التلاوة مبنيًا للمفعول نداءً إلى الآيات درن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيناته للفاعل للأشعار بعدم الحاجة لتعيين التالى ، وللإيمان بأن كلامهم في نفس المتلوا ولو تلاه رجل من إحدى القريتين عظيم ﴿ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾ وضع الموصول موضع الضمير إشعاراً بعلية ما في حيز الصلة المعظمة المحيكة عنهم وذمهم بذلك أى قالوا لمن يتلوها عليهم وهو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ أَنْتَ بَقَرُءٌ عَلَىٰ هَذَا ﴾ أشاروا بهذا إلى القرآن المشتمل على تلك الآيات لا إلى أنفسها فقط قصداً إلى إخراج الكل من البين أى انت بكتاب آخر نقرؤه



ليس فيه ما يستعده من البعث وتوابعه أو مانكره من ذم آلهتنا والوعيد على عبادتها ﴿أَوْ بَدَلَهُ﴾ بأن يجعل مكان الآية المشتعلة على ذلك آية أخرى ، ولعلمهم إنما سألوا ذلك كيداً وطمعاً في إيجابته عليه الصلاة والسلام ليتوسلوا إلى الالتزام والاستنزاء وليس مرادهم أنه عليه الصلاة والسلام لو أجابهم آمنوا ﴿قُلْ﴾ أيها الرسول لهم ﴿مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدْلَهُ﴾ المصدر فاعل يكون وهي من كان التامة وتفسير يوجد ونفي الوجود قد يراد به نفي الصحفان وجود ما ليس بصحيح كلا وجود ، فالمعنى هنا ما يصح لي أصلاً تبديله ﴿مَنْ تَلَقَّاءَ نَفْسِي﴾ أي من جئني ومن عندي . وأصل تلقاء مصدر على فعال التام لم يجئ مصدر بكسر هاء غيره وغير تبيان في المشهوره وقرئ شاذاً بالفتح وهو القياس في المصادر الدالة على التكرار كالنطواف والتجوال ، وقد خرج هنا من ذلك إلى الظرفية المجازية ، والجربن لا يخرج الظرف عن ظرفيته ولذا اختصت الظروف الغير المنصرفة كعند بدخولها عليها .

ومن الناس من وهم في ذلك وقصر الجواب ببيان امتناع ما اقترحوه على اقتراحهم الثاني للإيدان بأن استحالة ما اقترحوه أولاً من الظهور بحيث لا حاجة إلى بيانها ولأن ما يدل على استحالة الثاني يدل على استحالة الأول بالطريق الأول فهو بحسب المآل والحقيقة جواب عن الامرين ﴿إِنْ أَتَّبَعُ﴾ أي ما اتبع فيما آتى وأذن ﴿إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ من غير تغيير له في شيء أصلاً على معنى قصر حاله عليه الصلاة والسلام على اتباع ما يوحى لا قصر اتباعه على ما يوحى إليه كما هو المتبادر من ظاهر العبارة فكأنه قيل : ما أفعل إلا اتباع ما يوحى إلي ، والجملة مستأنفة بيانا لما يكون فإن من شأنه اتباع الوحي على ما هو عليه لا يستقل بشيء دونه أصلاً ، وفي ذلك على ما قيل جواب لنقض مقدر وهو أنه كيف هذا وقد نسخ بعض الآيات ببعض ، ورد لما عرضوا له بهذا السؤال من أن القرآن كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكذا تقييد التبديل في الجواب بقوله : ( من تلقاء نفسي ) لرد تعريضهم بأنه من عنده عليه الصلاة والسلام ولذلك أيضاً سماه عصياً ماعظيماً مستتباً للعذاب عظيم بقوله عز وجل : ﴿إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٥﴾ وهو تعليل لمضمون ما قبله من امتناع التبديل واقتصار أمره صلى الله تعالى عليه وسلم على اتباع الوحي أي إني أخاف إن عصيته تعالى بتعاطي التبديل والاعراض عن الوحي عذاب يوم عظيم هو يوم القيامة ويوم اللقاء الذي لا يرجونه ، وفيه إيماء بأنهم استوجبوا العذاب بهذا الاقتراح لأن اقتراح ما يوجه يستوجه أيضاً وإن لم يكن كفعله ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة لتضميره عليه الصلاة والسلام لتحويل الأمر العصيان وإظهار كمال زهاته عليه السلام ، وفي إيراد اليوم بالتثنية التفعيضي ووصفه بعظيم ما لا يخفى مافيه من العذاب وتقطيعه ، وجوز العلامة الطيبي كون الجواب المذكور جواباً عن الاقتراحين من غير حاجة إلى شيء وذلك بحمل التبديل فيه على ما يعم تبديل ذات بذات أخرى كبذل الدنيا في دراهم وهو الذي أشاروا إليه بقولهم : ( انت بقرآن غير هذا ) وتبديل صفة بصفة أخرى كبذل الخاتم حلقة وهو الذي أشاروا إليه بقولهم : ( أو بدله ) . وأورد عليه بأن تقييد التبديل بقوله سبحانه : ( من تلقاء نفسي ) يمنع حله على الأعم لأنه يشعر بأن ذلك مقدور له صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن لا يفعله بغير إذنه تعالى والتبديل الذي أشاروا إليه أولاً غير مقدور له عليه الصلاة والسلام حتى أن المقترحين يعلمون استحالة ذلك لكن اقترحوه

لما روى قالوا: لو شاءنا لقننا مثل هذا ما كبره وعناداً، ثم أن الظاهر أنهم اقترحوا التبديل والائتيان بطريق الافتراء قيل: لا مساغ للقول بأنهم اقترحوا ذلك من جهة الوحي فكأنهم قالوا: أثبت بقرآن غير هذا أو بدله من جهة الوحي كما أثبت بالقرآن من جهته ويكون معنى قوله: (ما يكون لي) الخ ما يتسهل لي ولا يمكنني أن أبديله لما في الكشف من أن قوله: (إني أخاف إن عصيت ربي) يرد ذلك، ووجه بأنهم لم يطلبوا ما هو عصيان على هذا التقدير حتى يقول في جوابهم ما ذكر، ونظر فيه بأن الطلب من غير اذن عصيان فإن لم يحمل ما يتسهل لي على أن ذلك لا يكونه غير مأذون كان الجواب غير مطابق لسؤالهم لأن السؤال عن تبديل من الله تعالى وهو عليه الصلاة والسلام قال: لا يمكنني التبديل من تلقاء نفسي في الجواب وإن حل عليه فالعصيان أيضاً منزل عليه، وأجيب بأنه صاحب الكشف حمل (ما يكون) على أنه لا يمكن ولا يتسهل والعصيان يقع على الممكن المقدور لأنهم طلبوا ما هو عصيان أوليس والمطابقة حاصلة بل أشدها لأن الحاصل أم التبديل من تلقاء نفسي فقير يمكن وأما من قبل الوحي فإنا تابع غير متبوع. نعم لا يتكر أنه يمكن أن يأتي وجه آخر بأن يحمل على أنه لا يحل لي ذلك دون اذن وصاحب الكشف لم ينهه •

وذكر بعض المحققين أنه لا مساغ لحل مقترحهم على ما هو من جهة الوحي لمكان التعليل بإني أخاف الخ إذ المقصود بما ذكر فيه معصية الافتراء كما يرشد إلى ذلك صريح ما بعده من الآيتين الكريمتين وحينئذ لا يتحقق فيه تلك المعصية، ومعصية استدعاء تبديل ما اقتضته الحكمة التشريعية لسياجوجب اقتراح الكفرة ليست مقصودة فلا ينفع تحققها، وهو كلام وجه يعلم منه ما في الكلام السابق من النظر. بقي أنه يفهم من بعض الآثار أنهم طلبوا الايتان من جهة الوحي فعن مقاتل أن الآية نزلت في خمسة نفر عبد الله بن أمية المخزومي والوليد بن المغيرة ومكرز بن حفص وعمرو بن عبد الله بن أبي قيس العامري والعاص بن عامر بن هشام قالوا للنبى ﷺ: إن كنت تريد أن تؤمن لك فائت بقرآن ليس فيه ترك عبادة اللات والعزى ومناة وليس فيه عيبا وإن لم ينزل الله تعالى عليك فقل أنت من نفسك أو بدله فاجعل مكان آية عذاب آية رحمة وكان حرام حلالا ومكان حلال حراما، وربما يقال: إن هذا على تقدير صحته لا يأتى أن يكون ما في الآية ما أشار إليه نال الشرطية الثانية من كلامهم فتدبر، وقوله سبحانه: ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْكُمْ﴾ تحقيق لحققة القرآن وأنه من عنده سبحانه اثر بيان بطلان ما اقترحوه على أئمة وجه، وصدر بالامر المستقل إظهار السكال الاعتناء بشأنه وليذا نابا استقلاله مفهوم واسلو بأنه برهان دال على كونه بأمر الله تعالى ومشيته كما استعمله إن شاء الله تعالى وما سبق مجرد إخبار باستحالة ما اقترحوه، ومفعول المشيئة محذوف بنبي عنه الجزاء كما هو المطرد في أمثاله، ويفهم من ظاهر كلام بعضهم أنه غير ذلك وليس بذلك وهو ظاهر، والمعنى أن الأمر كله منوط بمشيئته تعالى وليس لي منه شيء أصلا ولو شاء سبحانه عدم تلاوتي له عليكم وعدم إدراككم به بواسطتي بأن لم ينزله جل شأنه على ولم يأمرني بتلاوته ما تلوته عليكم ﴿وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ﴾ أى ولا أعلمكم به بواسطتي والتالى وهو عدم التلاوة والادراء منتف فبنتى المقدم وهو مشيئته العدم وهى مستلزمة لعدم مشيئته الوجود فانتفاؤه مستلزم لاتفائه وهو إنما يكون بتحقيق مشيئة الوجود فثبت أن تلاوته عليه الصلاة والسلام للقرآن وإدراؤه تعالى بواسطته بمشيئته تعالى •

وتقييد الادراء بذلك هو الذى يقتضيه المقام وحيث اقتصر بعضهم فى تقدير المفعول فى الشرط على عدم التلاوة علل التقييد بأن عدم الاعلام مطلقا ليس من لوازم الشرط الذى هو عدم مشيئة تلاوته عليه الصلاة والسلام فلا يجوز نظمها فى سلك الجزاء ، ولم يظهر وجه الاختصار على ذلك وعدم ضم عدم الادراء اليه مع أن العطف ظاهر فيه ، وفى إسناد عدم الادراء اليه تعالى المنبئ عن استناد الادراء اليه سبحانه اعلام بأنه لادخل له عليه الصلاة والسلام فى ذلك حسبما يقتضيه المقام أيضا . وفى رواية أبى ربيعة عن ابن كثير (ولأدراككم) بلام التوكيد وهى الواقعة فى جواب (لو) أى لو شاء الله ما تلوته عليكم ولأعلمكم به على لسان غيرى على معنى أنه الحق الذى لا يحصى عنه لولم أرسل به لأرسل به غيرى ، وجىء باللام هنا للايدان بأن إعلامهم به على لسان غيره صلى الله تعالى عليه وسلم أشد انتفاء وأقوى ، ولعل (لا) فى القراءة الأولى لأنه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع والا فهى لا تقع فى جواب (لو) فلا يقال : لوقام زيد لا قام عمرو بل ما قام ، ومن هنا نص السمين على أنها زائدة مؤكدة للنفى . وروى عن ابن عباس . والحسن . وابن سيرين أنهم قرأوا (ولا أدرككم) بإسناد الفعل الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم كالفعل السابق ، والاصل ولا أدرككم فقلت ألياء ألفا على لغة من قلب الياء الساكنة المفتوح ما قبلها ألفا وهى لغة بلخرث بن كعب وقبائل من اليمن حتى قابوا ياء الشنية ألفا وجعلوا المتنى فى جميع الاحوال على لفظ واحد وحيث ذلك قطرب عن عقيل .

وأخرج ابن جرير ، وابن المنذر . وغيرهما عن الحسن أنه قرأ (ولا أدرككم) بهمزة ساكنة فقليل : إنهم بدلتهم من الالف المنقلبة عن الياء كما سمعت : قيل : إنهم بدلتهم الياء ابتداء كما يقال فى البيت لبثت وعلى القولين هى غير أصلية ، وجاء ذلك فى بعض اللغات ناص عليه غير واحد ، وجوز أن تكون أصلية على أن الفعل من الدرة وهو الدفع والمنع ويقال أدركته أى جعلته دارثا أى دافعا ، والمعنى ولا جعلتكم بتلاوته خصماء تدرء وتنبى بالجدال . وقرئ (ولا أدرككم) بهمزة وتركه أيضا مع إسناد الفعل الى ضمير الله تعالى . وأخرج سعيد بن منصور . وابن جرير ان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كان يقرأ (ولا أنذركم به) ﴿ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا ﴾ نوع تعليل للملازمة المستلزمة لكون ذلك بمشيئة الله عز وجل حسبما مر آتفا واللبث الاقامة ، ونصف (عمرا) على التشبيه بظرف الزمان والمراد منه مدة ، وقيل : هو على تقدير مضاف أى مقدار عمر ، وهو بضم الميم وقرأ الأعشى يسكنونها للتخفيف ، والمعنى قد أقيمت فيما بينكم مدة مديدة وهى مقدار أربعين سنة تحفظون تفاصيل أحوالى وتحيطون خبرا بأقوالى وأفعالى ﴿ مِنْ قَبْلِهِ ﴾ أى من قبل نزول القرآن أو من قبل وقت نزوله ، ورجوع الضمير للتلاوة ليس بشئ . لا اتعاطى شيئا مما يتعلق بذلك لا من حيث نظمها المعجز ولا من حيث معناه الكاشف عن أسرار الحقائق وأحكام الشرائع ﴿ أَفَلَا تَعْلَمُونَ ۝ ١٦ ﴾ أى ألا تلاحظون ذلك فلا تعلمون امتناع صدوره عن مثلى ووجوب كونه منزلا من عند الله العزيز الحكيم فإن ذلك غير خاف على من له عقل سليم وذهن مستقيم بل لعمري أن من كان له أدنى مسكة من عقل إذا تأمل فى أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وأنه نشأ فيما بينهم هذا الدهر الطويل من غير مصاحبة العلماء فى شأن من الشؤون ولا مراجعة البهيم فى فنون الفنون ولا مخالطة

للبلغاء في المحاوراة والمفاوضة ولا خوض معهم في إنشاء الخطب والمعارضة ثم أتى بكتاب بهرت فصاحته كل ذي أدب وحيرت بلاغته مصاقع العرب واحتوى على بدائع أصناف العلوم وحقائق حقائق المنطوق والمفهوم وغدا كاشفا عن أسرار الغيب التي لا تالها الفانون ومعربا عن أقاصيص الأولين وأحاديث الآخرين من القرون ومصداقا لما بين يديه من الكتب المنزلة ومبيننا عليها في أحكامها الجملة والمفصلة لا يبقى عنده اشتباه في أنه وحى منزل من عند الله جل جلاله وعم أفضاله ، هذا هو الذي اتفقت عليه كلمة الجمهور وهو أوفق بالرد عليهم كما لا يخفى على المتأمل .

وقيل : إن الأنسب ببناء الجواب فيما سلف على امتناع صدور التغير والتبديل عنه عليه الصلاة والسلام لكونه معصية موجهة للذئاب العظيم واقتضاره صلى الله تعالى عليه وسلم على اتباع الوحي وامتناع الاستبداد بالرأى من غير تعرض هناك ولانها لكون القرآن في نفسه أمرا خارجا عن طوق البشر ولا يكون عليه الصلاة والسلام غير قادر على الاتيان بمثله أن يستشهد ههنا بما يلائم ذلك من احواله صلى الله تعالى عليه وسلم المستمرة في تلك المدة المتطاولة من قال نزاهته عليه الصلاة والسلام عما يوهم شائبة صدور الكذب والافتراء عنه في حق أحد كاتنا من كان كما يني عنه تعقيب بتظلم المفتري على الله تعالى ، والمعنى قد لبث فيما بين ظهور انيكم قبل الوحي لا تعرض لأحد قط بتحكم ولا جدال ولا أحوم حول مقال فيه شائبة شبهة فضلا عما فيه كذب وافتراء ألا تلاحظونه فلا تعقلون أن من هذا شأنه المطرد في هذا العهد البعيد يستحيل أن يفترى على الله عز وجل ويتحكم على كافة الخلق بالأوامر والنواهي الموجبة لسلب الأموال وسفك الدماء وغير ذلك وان ما أتى به وحى مبين تنزيل من رب العالمين انتهى .

وأنت تعلم أن هذا غير منساق إلى الذهن وأن الكلام الأول مشير في الجملة إلى كون القرآن أمرا خارجا عن طوق البشر وأنه ﷺ غير قادر على الاتيان بمثله على أنه بعد لا يخلو عن مقال فتأمل ، وقوله سبحانه : ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ﴾ استفهام إنكارى معناه النفى أى لا أحد أظلم من ذلك ، ونفى الاظلمية كما هو المشهور كناية عن نفى المساواة فالمراد أنه أظلم من كل ظالم وقد مرتحقق ذلك هـ والآية مرتبطة بما قبلها على أن المقصود منها تفاديه ﷺ عما لو حابه من نسبة الافتراء على الله سبحانه اليه عليه الصلاة والسلام . وعاشاه وتظلم للمشركين بتكذيبهم للقرآن وكفرهم به ، وزيادة ( كذبا ) مع أن الافتراء لا يكون الا كذلك للايدان بأن ما لو حابه ضمنا وحمله عليه الصلاة والسلام عليه صريحا مع كونه افتراء على الله سبحانه كذب في نفسه فرب افتراء يكون كذبه في الاسناد فقط كما إذا أسندت ذنب زيد إلى عمرو وهذا للمبالغة منه ﷺ في التفادى بما ذكر ، والفاء لترتيب الكلام على ما سبق من بيان كون القرآن بمشيئته تعالى وأمره أى وإذا كان الأمر كذلك فمن افترى عليه سبحانه بأن يخلق كلاما فيقول : هذان عند الله تعالى أو يبدل بعض آياته ببعض كما تجوزون ذلك في شأنى ، وكذلك من كذب بآياته جل شأنه كما تفعلونه أنتم أظلم من كل ظالم ، وقيل : المقصود من الآية تظلم المشركين بافترائهم على الله تعالى في قولهم : إنه تعالى عما يقولون ذو شريك وذو ولد وتكذيبهم بآياته سبحانه ، وهى مرتبطة اما بما قبلها أيضا على معنى أى لم أفتر على الله تعالى ولم أكذب عليه وقد قام الدليل على ذلك وأنتم قد فعلتم ذلك حيث زعمتم أن الله تعالى شريكا وان له

ولدا وكذتم نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما جاء به من عنده سبحانه وأما بقوله تعالى . ( ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا ) الخ على أن يكون قوله تعالى : ( ثم جعلناكم خلائف ) وقوله سبحانه : ( وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات ) إلى هنا اعلاما بأن المشركين الذين بعث إليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستنوا بسنن من قبلهم في تكذيب آيات الله تعالى والرسول عليهم الصلاة والسلام ويكون هذا عودا إلى الأول بعد الفراغ من قصة المشركين ، وقيل : وجه تعلقها بما تقدم أنهم إنما سألوه صلى الله تعالى عليه وسلم تبديل القرآن لما فيه من ذم آلهتهم الذين افتروا في جعلها آلهة ، وقيل : إن الآية توطئة لما بعدها ولا يخفى أن الأول هو الأنسب بالمقام وأوفق بانفاء وأبعد عن التكلف وأقرب انسياقا إلى الذهن السليم ( أنه ) أى الشأن ( لا يفتاح المجرمون ١٧ ) أى لا ينجون من محذور ولا يفوزون بمطلوب ، والمراد جنس المجرمين فيندرج فيه المفترى والمكذب اندراجا أوليا ، ولا يخفى ما في اختيار ضمير الشأن من الاعتناء بشأن ما يذكر بعده من أول الأمر .

( وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ) حكاية لجناية أخرى لهم وهي عطف على قوله سبحانه : ( وإذا تتلى عليهم ) الآية عطف قصة على قصة ، ( من دون ) في وضع الحال من فاعل ( يعبدون ) أى متجاوزين الله تعالى إما بمعنى ترك عبادته سبحانه بالكيفية لأنها لا تصح ولا تقع عبادة مع الشركة أو بمعنى عدم الاكتفاء بها وجعلها قرينا لعبادة غيره سبحانه باختاره البعض ، ( وما ) إماموصولة أو موصوفة ، والمراد بها الاصنام ، ومعنى كونها لا تضر ولا تنفع أنها لا تقدر على ذلك لأنها جمادات ، والمقصود من هذا الوصف نفى صحة معبوديتها لأن من شأن المعبود القدرة على ما ذكر ، وقيل : المعنى لا تضرهم إن تركوا عبادتها ولا تنفعهم إن عبدوها والمقصود أيضا نفى صحة معبوديتها لأن من شأن المعبود أن يشيب عابده ويعاقب من لم يعبد ، والفرق بين التفسيرين على ما قاله القطب إطلاق النفع والضر في الأول والتقيد بالعبادة وتركها في الثاني ، وقيل : المقصود على الأول من الموصول الاصنام بعينها وعلى الثاني فاقد أوصاف المعبودية ، ويجوز أن يدخل فيه غير الاصنام من الملائكة والمسيح عليهم السلام ، والظاهر أن المراد هنا الاصنام لأن العرب إنما كانوا يعبدونها وكان أهل الطائفة يعبدون اللات وأهل مكة العزى ومناة وهبل وأسافوا نائلة ( وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ ) أخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة قال : كان النضر بن الحرث يقول : إذا كان يوم القيامة شفعت لى اللات والعزى وفيه نزلت الآية .

والظاهر أن سائر المشركين كانوا يقولون هذا القول ، ولعل ذلك منهم على سبيل الفرض والتقدير أى إن كان بعث كما زعمتم فهو لاء يشفعون لنا ، فلا يقال : إن المتبادر من الشفاعة عند الله تعالى أنه في الآخرة وهو مستلزم للبعث وهم ينكرونه بإيدل عليه قوله تعالى : ( وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت ) وكذا ما تقدم آتيا من قوله سبحانه : ( قال الذين لا يرجون لقاءنا ) فيلزم المناقاة بين مفاهيم الآيات ، وكأنه لذلك قال الحسن عليه الرحمة : إنهم أرادوا من هذه الشفاعة الشفاعة في الدنيا لا صلاح المعاش ، وحينئذ لا منافاة والجمهور على الأول ، ومن سبر حال القوم رأيهم مترددين ولذلك اختلفت كلماتهم ، ونسبة الشفاعة للاصنام قيل باعتبار السببية وذلك لأنهم كانوا المشهور وضموها على صور رجال صالحين ذوى خطر خندهم وذرعوها

أنهم متى اشتغلوا بعبادتها فإن أولئك الرجال يشعمون لهم ، وقيل : إنهم كانوا يعتقدون أن المتولى لكل إقليم روح معين من أرواح الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما من الاصنام واشتغلوا بعبادتها قصداً إلى عبادة السكواب وقيل : غير ذلك ، والحق أن من الاصنام ما وضع على الوجه الأول ومنها ما وضع لكونها كالحياكل للروحانيات ( قُلْ ) تبتكيا لهم ( أَتَنْبِؤُنَ اللَّهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ ) أى أنخبرونه سبحانه بما لا وجود له ولا تحقق أصلا وهو كون الاصنام شفعاءم عنده جل شأنه فإن ما لا يعلمه علام الغيوب المحيط عليه بالكيلات والجزيئات لا يكون له تحقق بالكلية ، وذكروا أن مثل ذلك لا يسمى شيئا بناء على أنه كما قال سيويه ما يصح أن يعلم ويخبر عنه وهو يشمل الموجود والمدوم كحققه بعض أصحابنا كالعتزلة وسبوا ما لا يعلم بالمنفى كالشريك وكاجتماع الضدين ، وحقو ذلك الشيخ ابراهيم الكوراني في رسالة مستقلة أتى فيها بالعجب العجيب ، ويجوز أن يراد بالوصول أن له سبحانه شريكا والمقصود على الوجهين من ذكر انباء الله تعالى بما لا تحقق له ولم يتعلق به عليه التهم والهمزهم والافلا انباء ، وقوله سبحانه : ﴿ فِي السَّمَوَاتِ وَلَآ فِي الْأَرْضِ ﴾ في موضع الحال من العائد المخدوف أى ؛ لا يعلمه كائنا في ذلك ، والمقصود منه تأكيد النفي المدلول عليه بما قبله فانه قد جرى في العرف أن يقال عند تأكيد النفي للشئ ليس هذا في السماء ولا في الأرض لاعتقاد العامة أن كل ما يوجد اما في السماء واما في الأرض كما هو رأى المتكلمين في كل ماسوى الله تعالى إذ هو سبحانه المعبود المزهة عن الحلول في المكان ، والآيات التي ظاهرها ذلك من التشابه والمذاهب فيه شهيرة ، وهذا إذا أريد بالسماء والأرض جهتا العلو والسفل ، وقيل : الكلام الزامى لزعم المخاطبين الكافرين أن الامر كذلك ، وقيل : إن معنى الآية أنخبرونه تعالى بشريك أو شفيح لا يعلم شيئا في السموات ولا في الأرض كما في قوله تعالى : ( ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقاً من السموات والأرض ) وليس بشئ ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ١٨ ﴾ أى عن اشراكهم المستلزم لتلك المقالة الباطلة أو عن شركائهم الذين يعتقدونهم شركاء ، وقرئ ( أَتَنْبِؤُنَ ) بالتخفيف ، وقرأ حمزة . والكسائي ( تشركون ) بناء الخطاب على أنه من جملة القول بالمأمور به ، وعلى الأول هو اعتراض تذييلي من جهته سبحانه وتعالى •

( وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً ) أى وما كان الناس كافة من أول الامر الاتمفقين على الحق والتوحيد من غير اختلاف ، وروى هذا عن ابن عباس . والسدى . ومجاهد . والجياى . وأبى مسلم ، ويؤيده قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ( وما كان الناس إلا أمة واحدة على هدى ) وذلك من عهد آدم عليه الصلاة والسلام إلى أن قتل قابيل هابيل ، وقيل : إلى زمن ادريس عليه الصلاة والسلام ، وقيل : إلى زمن نوح عليه الصلاة والسلام ، وكانوا عشرة قرون ، وقيل : كانوا كذلك في زمنه عليه الصلاة والسلام بعد أن لم يبق على الأرض من الكافرين ديار إلى أن ظهر بينهم الكفر ، وقيل : من لدن ابراهيم عليه الصلاة والسلام إلى أن أظهر عمرو بن لحي عبادة الاصنام وهو المروى عن عطاء ، وعليه فالمراد من ( الناس ) العرب خاصة وهو لا نسب بإيراد الآية الكريمة لإثراحكاية ما حكى منهم من الهنات وتنزيه ساحة الكبرياء عن ذلك •

(فَاخْتَلَفُوا) بأن كفر بعضهم وثبت الآخرون على ما هم عليه فخالف كل من الفريقين الآخر، والفاء للتنقيب وهي لاتنافي امتداد زمان الاتفاق إذ المراد بيان وقوع الاختلاف عقيب انصرام مدة الاتفاق لا عقيب حدوثه (وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ) بتأخير القضاء بينهم أو العذاب الفاصل بينهم إلى يوم القيامة فإنه يوم الفصل والجزاء (لَقَضَىٰ إِلَيْهِمْ) عاجلاً (فِيهِ يَخْتَلَفُونَ) بأن ينزل عليهم آيات مليحة إلى اتباع الحق ورفع الاختلاف أو بأن يهلك المبطل ويبقى الحق، وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية والدلالة على الاستمرار، ووجه ارتباط الآية بما قبلها أنها كالتأكيد لما أشار إليه من أن التوحيد هو الدين الحق حيث أفادت أنه ملة قديمة اجتمعت عليها الامم قاطبة وأن الشرك وفروعه جهالات ابتدعتها الفؤاة خلافاً للجهود ورشقا لدعوا الجماعة، وقيل: وجه ذلك أنه سبحانه بين فيما قبل فساد القوم بعبادة الاصنام وبين في هذه أن هذا المذهب ليس مذهباً للعرب من أول الامر بل كانوا على الدين الحق الخالي عن عبادة الاصنام وإنما حدثت فيهم عبادتها بتسويل الشياطين •

قيل: نو الغرض من ذلك أن العرب إذا ادعوا أن ما هم عليه اليوم لم يكن من قبل فيهم وإنما حدث بعد أن لم يكن بل يتعصبوا لنصرتهم ولم يتأذوا من تزييفه وابطاله. وعن الكلبي أن معنى كونهم أمة واحدة اتفاهم على الكفر وذلك في زمن ابراهيم عليه الصلاة والسلام، وروى مثله عن الحسن إلا أنه قال: كانوا كذلك من لدن وفاة آدم إلى زمن نوح عليهما السلام ثم آمن من آمن وبقي من بقي على الكفر. وفائدة إيراد هذا الكلام في هذا المقام تسليته عليه السلام بأنه قيل: لا تطمع في أن يصير كل من تدعو إلى الايمان والتوحيد مجيئاً لك قابلاً لدينك فإن الناس كلهم كانوا على الكفر وإنما حدث الايمان في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في إتفاق الكل عليه. واعتراض بأنه يلزم على هذا خلو الأرض في عصر عن مؤمن بالله تعالى عارف به وقد قالوا: إن الأرض في كل وقت لا تخلو عن ذلك. وأجيب بأن عدم الخلو في حيز المنع فقد ورد في بعض الآثار أن الناس قبل يوم القيامة ليس فيهم من يقول الله الله، وعلى تقدير التسليم المراد بالاتفاق على الكفر اتفاق الاكثر •

والحق أن هذا القول في حد ذاته ضئيف فلا ينبغي التزام دفع ما يرد عليه، وأضعف منه بل لا يسكاد يصح كون المراد أنهم كانوا أمة واحدة فاختلَفوا بأن أحدث كل منهم ملة على حدة من ملل الكفر مخالفة لملة الآخر لأن السلام ليس في ذلك الاختلاف إذ كل من الفريقين مبطل حيثئذ فلا يتصور أن يقضى بينهما بإبقاء المحق وإهلاك المبطل أو بالجهاد أحدهما إلى اتباع الحق ليرتفع الاختلاف كما لا يخفى هذا •

(ومن باب الإشارة في الآيات) (الر) - إشارة إلى الذات الذي هو أول الوجود و (ل) إشارة إلى العقل المسمى جبريل عليه السلام وهو أوسط الوجود الذي يستفيض من المبدأ ويفيض إلى المنتهى، و (ر) إشارة إلى الرحمة التي هي الذات الحميدة وهي في الحقيقة أول وسطر وآخر لكن الاعتبارات مختلفة، وكان ذلك قسم منه تعالى بالحقيقة الحميدة على أن ما تضمنته السورة أو القرآن من الآيات الكتاب المتقن وقيل: المعنى ما أشير إليه بهذه الاحرف أركان كتاب الكل ذي الحكمة والمحكم ومعظم تفاصيله (أكان للناس عجا أن أوحينا إلى رجل منهم) انكار لتعجبهم من سنة الله الجارية وهي الإيحاء إلى رجل، وكان ذلك لبعدهم عن مقامهم وعدم مناسبة جاهلهم لحاله ومنافاة ما جاء به لما اعتقدوه (ان أنذر الناس) أي خوفهم

من أن يشر كوا في شيئا ( وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم ) سابقة عظيمة وقربة ليس لاحد مثلها ، وقيل : سابقة رحمة أودعها في محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ( قال الكافرون ) أي المحجوبون عن الله تعالى ( إن هذا ) أي الكتاب الذي جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ( اسحر . من . لما رأوه خارجا عن قدرهم واحتجبوا بالشيطنة عن الوقوف على حقيقة الحال قالوا ذلك ) ( إن ربكم الله الذي خالق السموات والارض في ستة أيام ) أي أوقات مقدار كل يوم منها دورة الفلك الأعظم مرة واحدة كنص عليه الشيخ الأكبر والسنة عدد تام واختاره الله تعالى لما فيه من الأسرار ( ثم استوى على العرش ) أي المالك ( يدبر الأمور ) على وفق حكمته بيد قدرته ، وقد يفسر العرش بقاب السكامل فالكلام إشارة إلى خالق الانسان الذي انطوى فيه العالم بأسره ( مامن شفيع ) يشفع لاحد يدفع ما يضره أو جلب ما ينفعه ( إلا من بعد إذنه ) بموهبة الاستعداد ثم يتوفى الأسباب ( ذلكم ) الموصوف بهذه الصفات الجليلة ( الله ربكم ) الذي يربكم ويدبر أمرهم فاعبدوه فخصوه بالعبادة واعرفوه بهذه الصفات ولا تعبدوا الشيطان ولا تحتجبوا عنه تعالى فتسبوا قوله وفعله إلى الشيطان ( أفلا تذكرون ) آياته التي خطها بيد قدرته في صحائف الآفاق والانفس فتفكروا فيها وتزجروا عن الشرك به سبحانه ( اليه مرجعكم جميعا ) بالعود إلى عين الجمع المطابق في القيامة الصغرى أو إلى عين جمع الذات بالبقاء فيه تعالى عند القيامة الكبرى كذا قيل ، وقال بعض العارفين : إن مرجع العاشقين جماله ومرجع العارفين جلالة ومرجع الموحدين كبريائه ومرجع الخائفين عظمتهم ومرجع المشتاقين وصله ومرجع المحبين دنوه ومرجع أهل العناية ذاته ، وقال الجنيد قدس سره في الآية : إنه تعالى منه الابتداء واليها الانتهاء وما بين ذلك مراتب فضله وتواتر نعمه ( وعد الله حقانه يبدأ الخالق ثم يعيده ) أي يبدؤه في النشأة الأولى ثم يعيده في النشأة الثانية أو يبدأ الخالق باختفائه وإظهارهم ثم يعيده بافنائهم وظهوره ( ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ) أي يفعل ذلك ليجزي المؤمن والكافر على حسب ما يقتضيه عمل كل ، ( هو الذي جعل الشمس ضياء ) أي جعل شمس الروح ضياء الوجود ( والقمر ) أي قمر القلب ( نورا ) وقدره منازل ( أي مقامات ) لتعلموا عدد السنين ( أي سنى مراتبكم وأطواركم في المسير اليه وفيه تعالى ) ( والحساب ) أي حساب درجاتكم ومواقع أقدامكم في كل مقام ومرتبة ، ويقال : جعل شمس الذات ضياء لدارواح العارفة وجعل قمر الصفات نورا للقلوب العاشقة ففتيت الأرواح بصوله الذات في عين الذات وبقيت القلوب بمشاهدة الصفات في عين الصفات وهذه الشمس المشار اليها لا تغيب أصلا عن بصائر الأرواح ومن هنا قال قائلم :

هي الشمس إلا أن للشمس غيبة وهذا الذي نغيبه ليس يغيب

( إن في اختلاف الليل ) أي غلبة ظلمة النفس على القلب ( والنهار ) أي نهار اشراق ضوء الروح عليه ( وما خالق الله في السموات ) أي سموات الارواح ( والارض ) أي أرض الأجساد ( لايات لقوم يتقون ) حجب صفات النفس الامارة ( إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم ) أي يوصلهم إلى الجنات الثلاث بحسب نور إيمانهم فقله سبحانه : ( تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم ) كاليان لذلك ( دعواهم ) الاستعدادى ( فيها ) أي في تلك الجنات ( سبحانه اللهم ) إشارة إلى تزجيه تعالى إلى التنزيه في الأولى عن الشرك في الأفعال بالبرامة عن حوهم وقوتهم وفي الثانية عن الشرك في الصفات بالانسلاخ عن صفاتهم وفي الثالثة



عن الشرك في الوجود بفنائهم ( وتحتيهم ) أى تحية بعضهم لبعض أو تحية الله تعالى ( فيها سلام ) أى إفاضة أنوار التزكية وامداد التصفية أو إشراق أنوار التجليات وامداد التجريد وإزالة الآفات ( وآخر دعوانى أن الحمد لله رب العالمين ) أى آخر ما يقتضيه إستعدادهم قيامهم بالله تعالى في ظهور كماله وصفاته جلاله وجماله عليهم وهو الحمد الحقيقي منه وله سبحانه ( وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً ) أى استغرق أوقاته في الدعاء ( فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره ) هذا وصف الذين لم يدركوا حقائق العبودية فى مشاهد الربوبية فانهم إذا أظلم عليهم ليل البلاء قاموا إلى إيقاد مصباح التضرع فاذا انجلت عنهم الغياهب بسطوع أنوار فجر الفرج نسوا ما كانوا فيه ومروا كأن لم يدعوا مولاهم إلى كشف ما عناهم • كأن الفتى لم يعرف يوماً إذا اكتسى ولم يك صعلوكاً إذا ماتمولا

ولو كانوا عارفين لم يبرحوا دائرة التضرع وإظهار العبودية بين يديه تعالى في كل حين ( وما كان الناس الأمة واحدة ) على الفطرة التى فطر الله الناس عليها متوجهين إلى التوحيد متورين بنور الهداية الأصلية ( فاختلجوا ) بمقتضيات الشهادة واختلاف الأمزجة والاهوية والعادات والمخالطات ( ولولا كلمة سبقت من ربك ) وهو قضاؤه سبحانه الأزل بتقدير الآجال والأرزاق ( لقضى بينهم فيما فيه يختلفون ) بأهلك المبتطل وإيقاد الحق، والمراد أن حكمة الله تعالى اقتضت أن يبلغ كل منهم وجهته التى ولى وجهه إليها بأعماله التى يزاولها هو وإظهار ما خفى في نفسه وسبحان الحكيم العليم ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ حكاية لجناية أخرى لهم، وفي الكشف تفسير المضارع بالماضى أى وقالوا وجعل ذلك إشارة إلى أن العطف ليس على ( ويقولون هؤلاء شفعاؤنا ) كما يقتضيه ظاهر اللفظ وإنما هو على قوله سبحانه : ( قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا ) وما بينهما اعتراض وأثر المضارع على الماضى ليؤذن باستمرار هذه المقالة وأنها من دأبهم وعادتهم مع ما فى ذلك من استحضار صورتها الشنيعة • وجوز العطف على ( يعبدون ) وهو الذى اقتصر عليه بعض المحققين، وأبقى بعضهم الفعل على ظاهره وله وجه، والقائل كفار مكه ﴿ أَوَلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ ﴾ أرادوا آية من الآيات التى اقترحوها كآية موسى • وعيسى عليهما السلام، ومعنى انزالها عليه إظهار الله تعالى لها على يده صلى الله تعالى عليه وسلم، وطلبوا ذلك تعنتا وعنادا والافتقار إلى صلى الله تعالى عليه وسلم بآيات ظاهرة ومعجزات باهرة تعلق على جميع الآيات وتفوق سائر المعجزات لاسيما القرآن العظيم الباقى عجازه على وجه الدهر إلى يوم القيامة، ولعمري لو انصفوا لاستغنوا عن كل آية غيره عليه الصلاة والسلام فانه الآية الكبرى ومن رآه وسير أحواله لم يكذب يشك في أنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ قُلْ ﴾ لهم في الجواب ﴿ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِنَا فَتَنظُرُوا إِلَىٰ مَعَكُمْ مِّنَ الْمُنتَظَرِينَ • ٢٠ ﴾ وهو جواب على ما قرره الطيبي على الأسلوب الحكيم فانهم حين طلبوا ما طلبوا مع وجود الآيات المتكاثرة دل على أن سؤلهم للتعنت كما علمت آنفا فاجيبوا بما أجيبوا ليؤذن بأن سؤلهم سؤال المقترحين يستحقون به نعمة الله تعالى وحلول عقابه ، يعنى أنه لا بد أن يستأصل شأفتكم لكن لا أعلم متى يكون وأنتم كذلك لأن ذلك من الغيب وهو مختص به تعالى لا يعلمه أحد غيره جل شأنه وإذا كان كذلك فانظروا ما يوجب اقتراحكم إلى معكم من المنتظرين إياه ، وقيل : إن المراد أنه تعالى هو المختص بعلم الغيب والصارف عن انزال الآيات المقترحة أمره غيب فلا يعلمه إلا هو ، واعترض عليه بأنه معين وهو عنادهم قال تعالى : ( وما يشعركم إنها إذا جاءت لا يؤمنون ) •

وأجيب بأننا لانسلم أن عنادهم هو الصارف وقد يحجب المعاند والآية وإن دلت على بقائهم على العناد وإن جاءت لم تدل على أن العناد هو الصارف \*

واختار بعض المحققين أن ما اقترحوه وزعمته أنه من لوازم النبوة وعلمتكم إيمانكم بنزوله من الغيوب المختصة به سبحانه لاوقوف على عليه فانتظروا نزوله إلى معكم من المنتظرين لما يفعل الله تعالى بكم لاجترائكم على مثل هذه العظيمة من جحود الآيات ، واقتراح غيرها ، واعتراض على ما قيل بأنه يأباه ترتيب الأمر بالانتظار على اختصاص الغيب به تعالى ، والذي يخطر بالبال أن سؤال القوم قائلهم الله تعالى يتضمن لدعوى أن الصلاح في إنزال آية مما اقترحوا حيث لم يعتبروا منازل ولم يلتفتوا إليه فكأنهم قالوا : لا صلاح في نزول منازل وإنما الصلاح في إنزال آية مما اقترحوا فلولا نزولت وفي ذلك دعوى الغيب بلا ريب فأجيبوا بأن الغيب مختص بالله فهو الذي يعلم ما به الصلاح لأنهم ولاغيركم ثم قال سبحانه : ( فانتظروا ) الخ على معنى وإذا كان علم الغيب مختصا بالله تعالى وقد ادعيت من ذلك ما ادعيتهم وطعتم فانتظروا نزول العذاب بكم إلى معكم من المنتظرين إياه ، ولا يرد على هذا ما أورد على غيره ولا ما عسى أن يورد أيضا فتأمل \*

( وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً ) كالصحة والسعة ( مِنْ بَعْدِ ضَرَاءَ مَسَّهِمْ ) أى خالطهم حتى أحسوا بسوء أثرها فيهم ، وإسناد المساس إلى الضراء بعد اسناد الأذقة إلى ضمير الجلالة من الآداب القرآنية كما في قوله تعالى : ( وإذا مرضت فهو يشفين ) ونظائره وينبغي التأدب في ذلك ففى الخبر \* اللهم إن الخير بيدك والشر ليس اليك ، والمراد بالناس كفار مكة على ما قيل لما روى أن الله تعالى ساط عليهم القحط سبع سنين حتى كادوا يهلكون فطلبوا منه ﷺ أن يدعو لهم بالخصب ووعدوه بالإيمان فلداعا لهم ورحمهم الله تعالى بالحياه طفقوا يطعنون في آياته تعالى ويعاندونه عليه الصلاة والسلام ويكيدونه وذلك قوله سبحانه : ( إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ مَا يَتَنَبَّأُ ) أى بالطلعن فيها وعدم الاعتداد بها والاحتياط في دفعها ، والظاهر أن المراد بالآيات القرآنية ، وقيل : المراد بها الآيات التكوينية كآزال الحياه ، ومكرهم فيها إضافتها إلى الاصنام والكواكب . وقيل : إن ( الناس ) عام لجميع الكفار ، ولا يجوز حمله على ما يشمل العصاة كما لا يخفى ، وكانت العرب تضيف الامطار وكذا الرياح والحر والبرد إلى الانواء ، وهو جميع نوء مصدر ناه ينوء إذا نهض بجهد ومشقة ويقال ذلك أيضا إذا سقط فهو من الاضداد ، ويطلق على النجم الذى هو أحد المنازل الثمانية والعشرين التى ذكرناها فيما سبق وهو المراد في كلامهم إلا أن الاضافة اليه باعتبار سقوطه مع الفجر وغروبه كما هو المشهور أو باعتبار طلوعه ذلك الوقت كما قال الاصمعي .

وقد عد القائل بتأثير الانواء كافرا فقد روى الشيخان . وأبو داود . والنسائي عن زيد بن خالد قال : وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر بالكوكب وكافر بى ومؤمن بالكوكب فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بى كافر بالكوكب وأما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بى ومؤمن بالكوكب ( ولعل كون ذلك من الكفر بالله تعالى مبنى على زعم أن للكوكب تأثيرا اختياريا ذاتيا في ذلك وإلا فاعتقاد أن التأثير عندها لاها كما هو المشهور من مذهب الاشاعرة في سائر الأسباب ليس بكفر كما نص عليه العلامة ابن حجر ، وكذا اعتقاد أن التأثير بها على معنى

ان الله تعالى أودع فيها قوة مؤثرة باذنه فبشيء سبحانه أثرت ومتى لم يشأ لم تؤثر كما هو مذهب السالف في الأسباب على ما قرره الشيخ إبراهيم الكوراني في مسلك السداد ، ولو كان نسبة التأثير مطلقا إلى الانواء ونحوها من العلويات كفرًا لا تسمع الخرق ولزم اكفار كثير من الناس حتى أفاضلهم لقولهم بنسبة الكثير من عالم السكون والفساد إلى العلويات ويسمونها بالآباء العلوية ، وقد صرح الشيخ الأكبر قدس سره بأن للكواكب السيارات وغيرها تأثيرا في هذا العالم إلا أن الوقوف على تعيين جزئياته مما لا يطلع عليه إلا أرباب الكشف والارصاد القلبية ، وليس مراده قدس سره وكذا مراد من أطلق التأثير إلا ما ذهب إليه أحد الفريقيين في الأسباب وحاشا ثم حاشا أن يكون أولئك الأفاضل ممن يعتقد أن في الوجود مؤثرا غير الله تعالى بل من وقف على حقيقة كلام الحكماء الذين هم بمعزل عن الشريعة الغراء وجددهم متفقين على أن الوجود معلول له تعالى على الإطلاق، قال بهمنيارى التحصيل : فإن سئلت الحق فلا يصح أن يكون علة الوجود إلا ما هو يرى من كل وجه من معنى ما بالقوة وهذا هو المبدأ الأول لا غير ، وما نقل عن أفلاطون من قوله : إن العالم كرة والارض مركز والانسان هدف والافلاك قسي والحوادث سهام والله تعالى هو الرامي فإين المفر يشمر بذلك أيضا (نعم) انهم قالوا بالشرائط العقلية وهي المراد بالوسائط في كلام بعضهم وهو خلاف المذهب الحق ، وبالجملة لا يكفر من قال : إن الكواكب مؤثرة على معنى أن التأثير عندها أو بها باذن الله تعالى بل حكمه حكم من قال : إن النار محرقة والماء مرو مثلا ، ولا فرق بين القولين إلا بما عسى أن يقال : إن التأثير في نحو النار والماء أمر محسوس ومشاهد والتأثير في الكواكب ليس كذلك والقول به رجم بالغيب لكن ذلك بعد تسليمه لا يوجب كون أحد القولين كفرًا دون الآخر لا لا يخفى على المنصف ، ومع هذا الاحوط عدم اطلاق نسبة التأثير إلى الكواكب والتجنب عن التلفظ بنحو ما كفر الله سبحانه المتلفظ به هذا (واذا) الأولى شرطية والثانية نفعائية رابطة للجواب، وتكبير (مكر) للتفخيم ، و(في) متعلقة بالاستقرار الذي تتعلق به الالام .

﴿قُلْ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾ أى منكم فأسرع أفعل تفضيل وهو مأخوذ إما من سرعة الثلاثي كما حكاه الفارسي أو من أسرع المازيد إلا أن في أخذ أفعل من المزيد خلافا فمنهم من منعه مطلقا ومنهم من جوزه مطلقا ومنهم من قال : إن كانت الهمة للتعدية امتنع والاجاز ومثله في ذلك بناء التعجب ، ووصف المفضل عليه بالسرعة دل عليه المفاجأة على أن صحة استعمال أسرع في ذلك لا يترقب على دلالة الكلام على ما ذكرنا خلافا لما يقتضيه ظاهر كلام الزمخشري ، وأصل المكر اخفاء الكيد والمضرة ، والمراد به الجزاء والعقوبة على المكر مجازا أمرسلا أو مشاكلة وهي لاتنافي كما في شرح المفتاح ، وقد شاع أنه لا يستعمل فيه تعالى الا على سبيل المشاكلة وليس بذلك كما حقق في موضعه ﴿إِنَّ رُسُلَنَا﴾ الحفظة من قبلنا على أعمالكم ﴿يَكْتُبُونَ مَا تَكْرُونَ﴾ ٣١-٣٢ مكرهم أو ما تمكرونه ، وكيفية كتابة ذلك مما لا يلزم العلم به ولا حاجة إلى جعل ذلك مجازا عن العلم ووضنا تحقيق للانتقام منهم وتنبية على أن مادبروا في إخفائه غير خاف على السكتبة فضلا عن منازلة الكتاب الذي لا تخفى عليه خافية . وفي ذلك تجهيل لهم كما لا يخفى ، والظاهر أن الجملة ليست داخلية في الكلام الملقن كقول الله تعالى : (ولو جئنا بمثله مددا) وهي تعليل لأسرعية مكره سبحانه وتعالى ، وجوز أن تكون داخلية في ذلك وفي

( إن رسلنا ) التفاتنا إذ لو أجرى على قوله سبحانه : ( قل الله لقليل إن رسله فلا إشكال فيه من حيث أنه لا وجه لأمر الرسول ﷺ بأن يقول لهم إن رسلنا إذ الضمير لله تعالى لاله عليه الصلاة والسلام بتقدير مضاف أى رسل ربنا أو بالإضافة لأدنى ملابساة كما قيل .

وقال بعضهم فى الجواب : إنه حكاية ما قال الله تعالى على كون المراد أداء هذا المعنى لهذه العبارة •  
وقرأ الحسن . ومجاهد ( يذكرون ) على لفظ الغيبة ، وروى ذلك أيضا عن نافع . ويعقوب وفيه الجرى على ما سبق من قوله سبحانه : ( مستهم ) و ( لهم ) والمناسب الخطاب كما قرأ الباقون إذا كانت الجملة داخلة فى حيز القول إذ المعنى قل لهم ، ومناسبة الخطاب حيثنظ ظاهرة وفيه أيضا مبالغة فى الاعلام بذكرهم ، وجعلها بعض المحققين على تلك القراءة وعدم دخولها فى حيز القول تعليلا للاسرية أو للامر المذكور . وصيغة الاستقبال فى الفعلين للدلالة على الاستمرار والتجدد وكذا فى قوله سبحانه : ﴿ هُوَ الَّذِى يُسِيرُكُمُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ وهو على ما قيل كلام مستأنف مسوق لبيان جنابة أخرى لهم مبنية على أمر آتفا من اختلاف حالهم بحسب اختلاف ما يعترضهم من الضراء . وعن أبى مسلم أنه تفسير لبعض ما أجمل فى قوله سبحانه : ( وإذا أذقنا الناس ) الخ ، وهو قريب من قول الامام أنه تعالى لما قال : ( وإذا أذقنا ) الآية وهو كلام كل ضرب لهم مثلا بهذا ليتضح ويظهر ما هم عليه .

وزعم بعضهم أنه متصل بما تقدم من دلائل التوحيد فكأنه قيل : إلهكم الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا ( هو الذى يسيركم ) الخ ، وأول التفسير بالحل على السيروا المحكين منه ، والداعى لذلك قيل : عدم صحة جعل قوله سبحانه : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكَ ﴾ غاية للتسير فى البحر مع أنه مقدم عليه وغاية الشيء لا بد أن تكون متأخرة عنه ، وبعد التأويل للإشكال فى جعل ما ذكر غاية لما قبله •

وقيل : هو دفع لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز وذلك لأن المسير فى البحر هو الله تعالى إذ هو سبحانه المحدث لتلك الحركات فى الفلك بالريح ولا دخل للعبد فيه بل فى مقدماته ، وأما سير البر فمن الافعال الاختيارية الصادرة من المخاطبين أنفسهم إن كانوا مشاة أو من دوابهم إن كانوا ركابا وتسير الله تعالى فيه إعطاء الآلات والأدوات ولزوم الجمع عليه ظاهر . ووجه الدفع أن المراد من التسير ما ذكر وهو معنى مجازى شامل للحقيقة والمجاز •

وادعى بعضهم اتحاد التسير فى البر والبحر واستدل بالآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى . وتعقب بأنه تكلف . والزمخشري لم يقول التسير بما ذكرنا وجعل الغاية مضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى بما فى حيزها كأنه قيل : يسيركم حتى إذا وقعت هذه الحادثة وكان كيت وكيت من مجئ الريح العاصف وترام الأوج والظن للهلك والدعاء بالنجاء دون السكون فى البحر ، وتعقب ذلك القطب بأنه لو جعل السكون فى الفلك مع ما عطف عليه من قوله تعالى : ﴿ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرَحُوا بِهَا ﴾ كفى ولم يحتاج إلى اعتبار مجموع الشرط والجزاء ، ثم قال : والتحقيق أن الغاية إن فسرت بما ينتهى إليه الشيء بالذات فهى ليس الاما وقع شرطانى مثل ذلك وإن فسرت بما ينتهى إليه الشيء مطلقا سواء كان بالذات أو بالواسطة فهى مجموع الشرط والجزاء ، واستوضه ذلك من قولك : مشيت حتى إذا بلغت البلد اتجرت فان ما انتهى إليه المشى بالذات الوصول إلى البلد وأما الانحجار

فأمر مترتب على ذلك فيكون عما انتهى إليه المشي بالواسطة والتضييق في (يسير) للتعدية تقول سار الرجل وسيره ، وقال الفادسي : إن سار متعد كبير لأن العرب تقول سرت الرجل وسيرته بمعنى ، ومنه قول الهذلي :

فلا تجزعي من سنة أنت سرتها فأول راض سنة من يسيرها

وقال في الصحاح : سارت الدابة وسارها صاحبها يتعدى ولا يتعدى وأشدد له هذا البيت ، وأوله النحويون حيث لم يرتضوا ذلك ، و(الفلك) السفن ومفرده وجمعه واحد وتغاير الحركات بينهما اعتباري ، وفي الصحاح أنه واحد وجمع يذكر ويؤنث وكان ذلك باعتبار المركب والسفينة ، وكان سيويو يقول : الفلك التي هي جمع تكسير للفلك الذي هو واحد وليس مثل الجنب الذي هو واحد وجمع والطفل وما أشبههما من الاسماء لأن فعلا وفعلا يشتركان في الشيء الواحد مثل العرب والعرب والعجم والعجم والرهب والرهب حيث جاز أن يجمع فعل على فعل مثل أسد وأسدم يتنوعان فيجمع فعل على فعل ، وضمير (جرين) للفلك وضمير (هم) لمن فيها وهو الثفات للمبالغة في تفتيح حالهم كأنه أعرض عن خطابهم وحي لغيرهم سوء صنيعهم ، وقيل : لالثفات بل معنى قوله سبحانه : (حتى إذا كنتم في الفلك) حتى إذا كان بعضكم فيها إذ الخطاب للكل ومنهم المسيرون في البر فالضمير الغائب عائد إلى ذلك المضاف المقدر كما في قوله تعالى : (أو كظلمات في بحر لحى يغشاها موج) فانه في تقدير أو كذى ظلمات يغشاها موج ، والباء الأولى للتعدية والثانية وكذا الثالثة للسببية فلذا تعلق الحرفان بتعلق واحد ، والافتقار منهما تعلق حرفين بمعنى بتعلق واحد ، واعتبار تعلق الثاني بتعلق الأول به وملاحظته معه يزيل اتحاد المتعلق .

وجوز أن تكون الثانية للحال أي جرين بهم ملتبسة بريح فتعلق بمحذوف كما في البحر ، وقد تجعل الأولى للبابسة أيضا (وفرحوا) عطف على (جرين) وهو عطف على (كنتم) وقد تجعل حالا بتقدير قد وضمير (بها) للريح ونقل الطير من القول برجوعه للملك ولا يكاد يجرى به القلم ، والمراد بطيبة حسبما يقتضيه المقام لينة الهبوب موافقة المقصد .

وظاهر الآية - على ما نقل عن الامام - يقتضي أن راكب السفينة متحرك بحركتها خلافا لمن قال : إنه ساكن ، ولا وجه كما قال بعض المحققين لهذا الخلاف فانه ساكن بالذات سائر بالواسطة . وقرأ ابن عامر (ينشركم) بالنون والشين المعجمة والراء المهملة من النشر ضد الطي أي يفرقكم ويشتكم ، وقرأ الحسن (ينشركم) من أنشر بمعنى أحياء . وقرأ بعض الشاميين (ينشركم) بالتشديد للتكثير من النشر أيضا ، وعن أم الدرداء أنها قرأت (في الفلسكي) بزيادة ياء النسب ، ووجه ذلك بأنها زائدتان كما في الخارج والآخرى ولا اختصاص لذلك في الصفات لمحى دودوى وأنا الصلتاني في قول الصلتان ، ويجوز أن يراد به اللج والماء الغمر الذي لا تجري الفلك الا فيه ، وقوله سبحانه : ﴿جَاءَتْكُمْ﴾ جواب (إذا) والضمير المنصوب للفلك أو للريح الطيبة على معنى تلقاها واستولت عليها من طرف مخالف لها فان الهبوب على وفقها لا يسمى على ما قيل مجيئا لريح أخرى عادة بل هو اشتداد للريح الأولى ، ورجح الثاني بأنه الأظهر لاستلزامه للأول من غير عكس لأن الهبوب على طريقة الريح اللينة يعد مجيئا بالنسبة إلى الملك دون الريح اللينة مع أنه لا يستتبع تلاطم لامواج الموج مجيئها من كل مكان ولأن التهويل في بيان استيلائها على ما فرحوا به وعلقوا به حبال

رجائهم أكثر وفيه تأمل ﴿رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ أى ذات عصف فهو من باب النسب كلابن وتامر، ويستوى فيه المذكر والمؤنث كما صرحوا به فلذا لم يقل عاصفة مع أن الريح مؤنثة لا تذكر بدون تأويله  
وقيل : لم يقل عاصفة لأن العصف مختص بالريح فهو كحائض فلا حاجة إلى الفارق أو أنه اعتبر التذكير في الريح كما اعتبر فيها التأنيث والاولى ما قدمناه ، وأصل العصف الكسر والنبات المتكسر والمراد شديدة الهبوب ﴿وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ﴾ وهو ما علا وارتفع من اضطراب الماء ، وقيل : هو اضطراب البحر والاول هو المشهور ﴿مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾ أى من أمكنة يجىء الموج عادة وقد يتفق مجيئه من جهات حسب أسباب تتفق لذلك ﴿وَنظَرُوا أَنَّهُمْ أَحِيطَ بِهِمْ﴾ أى أهلكوا كما رواه ابن المنذر عن ابن جريج ، ففى السلام استعارة تبعية ، وقيل : إن الاحاطة استعارة لدمسالك الخلاص تشبيها لها باحاطة العدو بالناس ثم كنى بتلك الاستعارة عن الهلاك لكونها من روادفها ولوازمها .

وقيل : ان ذلك مثل فى الهلاك ، والظن على ما يتبادر منه ، وجوز أن يكون بمعنى اليقين بناء على تحقق وقوعه فى اعتقادهم أو كون الكناية عن القرب من الهلاك ﴿دَعَا اللَّهَ﴾ جعله غير واحد بدل اشتغال من ظنوا لأن دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك فينبغي ملازمة تصحح البدلية ، وقيل : هو جواب ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشرط أى لما ظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله الخ .

وجعله أبو حيان استئنافا يائنا كأنه قيل : فإذا كانت حالهم إذ ذاك ؟ فقيل : دعوا الخ ، ورجح القول بالبدل عليه بأنه أدخل فى اتصال الكلام . والدلالة عن كونه المقصود مع إفادته ما يستفاد من الاستئناف مع الاستغناء عن تقدير السؤال . وأنت تعلم أن تقدير السؤال ليس تقديرا حقيقيا بل امر اعتبارى وفيه من الإيجاز ما فيه وليس بأبعد مما تكلف للبدلية ، ويشعر كلام بعضهم جواز كونه جواب الشرط و (جاءتها) فى موضع الحال كقوله تعالى : (فإذا ركبوا فى الفلك دعوا الله) الآية ، وتعقب بأن الاحتياج إلى الجواب يقتضى صرف ما يصلح له اليه لا إلى الحال الفضلة المفتقرة إلى تقدير قد مع أن عطف (وظنوا) على (جاءتها) بأبى الحالية والفرح بالريح الطيبة لا يكون حال مجيئ العاصفة والمعنى على تحقق المجيء لاعلى تقديره ليجعل حالا مقدرة ولا يتخلو عن حسن ، والظاهر أن ماعده مانعا من الحالية غير مشترك بينه وبين كونه جواب (إذا) لأنه يقتضى أنهما فى زمان واحد كما لا يخفى على من له أدنى معرفة بأساليب الكلام ، وقوله سبحانه :

﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ حال من ضمير (دعوا) و(له) متعلق بمخلصين و(الدين) مفعوله أى دعوة تعالى من غير اشراك لرجوعهم من شدة الخوف إلى الفطرة التى جبل عليها كل أحد من التوحيد وأنه لا متصرف إلا الله سبحانه المر كوز فى طبائع العالم وروى ذلك عن ابن عباس ومن حديث أخرجه أبو داود . والنساق . وغيرهما عن سعد بن أبى وقاص قال : «لما كان يوم الفتح فر عكرمة بن أبى جهل فركب البحر فأصابتهم عاصف فقال أصحاب السفينة لأهل السفينة : أخلصوا فإن ألهتكم لاتنقى عنكم شيئا فقال عكرمة : لئن لم ينجنى فى البحر إلا الاخلاص ما ينجىنى فى البر غيره اللهم أن لك عهدا إن أنت عافيتنى أنا فإني أنا فيه أن آتى محمد أحتى أضغدى

في يده فلا تجده عفوًا كريمًا قال فجاه فأسلم. وفي رواية ابن سعد عن أبي مليكة وأن عكرمة لما ركب السفينة وأخذتهم الرياح فجعلوا يدعون الله تعالى ويوحده قال: ما هذا؟ فقالوا: هذا مكان لا ينفع فيه إلا الله تعالى قال: فهذا له محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الذي يدعو نا إليه فارجعوا بنا فرجع. وأسلم. وظاهر الآية أنه ليس المراد تخصيص الدعاء فقط به سبحانه بل تخصيص العبادة به تعالى أيضا لمجرد ذلك لا يكون مخلصين له الدينه وأيا ما كان فالآية دالة على أن المشركين لا يدعون غيره تعالى في تلك الحال، وأنت خير بأن الناس اليوم إذا اعتراهم أمر خطير وخطب جسيم في بر أو بحر دعوا من لا يضر ولا ينفع ولا يرى ولا يسمع فمنهم من يدعو الخضر والياس ومنهم من ينادى أبا الحنيس والعباس ومنهم من يستغيث بأحد الأئمة ومنهم من يضرع إلى شيخ من مشايخ الامة ولا ترى فيهم أحدا يخص مولاه بتضرعه ودعاه ولا يكاد يمر له ببأل أنه لو دعا الله تعالى وحده ينجو من هاتيك الاحوال فبالحق تعالى عليك قل لى أى الفريقين من هذه الحشية أهدى سبيلا وأى الداعين أقوم قليلا؟ وإلى الله تعالى المشيكي من زمان عصفت فيه ريح الجهالة وتلاطمت أمواج الضلالة وخرقت سفينة الشريعة واتخذت الاستقامة بغير الله تعالى للتجاة ذريعة وتعذر على العارفين الأمر بالمعروف وحالت دون النهى عن المنكر صنوف الختوف، هذا وقوله تعالى: ﴿لَنْ أَتَّبِعَنَّ مَنْ هَذِهِ لَتَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ٢٢﴾ في محل نصب بقول مقدر عند البصريين وهو حال من الضمير السابق، ومذهب الكوفيين إجراء الدعاء مجرى القول لأنه من أنواعه وجمل الجملة محكية به والاول هو الاول هنا، واللام وطة لقسم مقدر (لنكونن) جوابه • والمشار إليه بهذه الحال التي هم فيها أى والله لنأتجننا بما نحسن فيه من العدة لنكونن البتة بعد ذلك أبدا شاكرين لنعمك التي من جملتها هذه النعمة المسؤولة، والعدول عن لشكرن إلى مافى النظم الجليل للمبالغة في الدلالة على الثبوت في الشكر والمثابرة عليه ﴿فَلَبَّا أَجْنَحًا﴾ ما نزل بهم من الشدة والكرية، والفاء للدلالة على سرعة الاجابة ﴿إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ أى فاجأوا الفساد فيها وسارعوا اليه مترامين في ذلك بمعنيين فيه من قولهم: بغى الجرح اذا ترمى في الفساد، وزيادة (في الارض) للدلالة على شمول بغيتهم لأقطارها، وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿بَغْيَ الْحَقِّ﴾ تأكيد لما يفيد به البنى إذ معناه أنه بغير الحق عندهم أيضا بأن يكون ظلما ظاهرا لا يخفى قبحه على كل أحد كما قيل نحو ذلك في قوله تعالى: (وَيَقْتُلُونَ النَّبِيْنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ) •

وقد فسر البنى بافساد صورة الشيء وإتلاف منفعتة وجعل (بغير الحق) للاحتراز بما يكون من ذلك بحق كتحريب الغزاة ديار الكفرة وقطع أشجارهم وحرق زروعهم كما فعل صلى الله تعالى عليه وسلم ببني قريظة • وتعقب بأنه ما لا يساعد النظم الكريم لأن البنى بالمعنى الاول هو اللاتق بحال المفسدين فيبغى ببناء الكلام عليه. والزحشرى اختار كون ذلك للاحتراز عما ذكر. وذكر في الكشف أنه أشار بذلك إلى أن الفساد اللغوى خروج الشيء من الانتفاع فلا كل بغى- أى فساد في الارض واستطالة فيها- كذلك كما علمت وإن كان موضوعه العرفي للاستطالة بغير حق لكن النظر إلى موضوعه الأصلي، وقيل: ان البنى الذى يتعدى بغى بمعنى الاتلاف والافساد وهو يكون حقا وغيره والذي يتعدى بعلى بمعنى الظلم، وتقيد الاول بغير

الحق للاحتراز وتقييد الثاني به للتأكيد، ولعل من يجعل البغى هنا بمعنى الظلم يقول : إن المعنى يبغون على المسلمين مثلاً فافهم ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ توجيه الخطاب إلى أولئك الباغين للتشديد في التهديد والمبالغة في الوعيد ﴿إِنَّمَا بَغَيْكُمُ﴾ الذي تعاطونه وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه : ﴿عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ أى عليكم فى الحقيقة لا على الذين تبغون عليهم وإن ظن كذلك ، وقوله تعالى : ﴿مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر بطريق الاستئناف أى تتمتعون بمتاع الحياة الدنيا ، والمراد من ذلك بيان كون ما فى البغى من المنفعة العاجلة شيئاً غير معتد به سريع الزوال دائم الوبال ، وقيل : إنه منصوب على أنه مصدر واقع موقع الحال أى متمتعين ، والعامل هو الاستقرار الذى لا يخبر ولا يجوز أن يكون نفس البغى لأنه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر ، وأيضاً لا يخبر عن المصدر إلا بعد تمام صلاته ومعمولانه . وتعقب بأنه ليس فى تقييد كون بغيتهم على أنفسهم بحال تمتعهم بالحياة الدنيا معنى يعتد به .

وقيل : على أنه ظرف زمان كقدم الحاج أى زمان متاع الحياة الدنيا والعامل فيه الاستقرار أيضاً وفيه ما فى سابقه ، وقيل : على أنه مفعول لفعل دل عليه المصدر أى تبغون متاع الحياة الدنيا . واعتراض بأن هذا يستدعى أن يكون البغى بمعنى الطلب لأنه الذى يتعدى بنفسه والمصدر لا يدل عليه ، وجعل المصدر أيضاً بمعناه مما يخل بجزالة النظم الكريم لأن الاستئناف لبيان سوء عاقبة ما حكي عنهم من البغى المفسر على المختار بالفساد المفرط اللائق بحالهم وحينئذ تنفتى المناسبة ويقوت الانتظام ، وجعل الأول أيضاً بمعناه مما يجب تنزيهه ساحة التنزيل عنه .

وقيل : على أنه مفعول له أى لأجل متاع الحياة الدنيا والعامل فيه الاستقرار . وتعقب بأن المعلن بما ذكر نفس البغى لا كونه على أنفسهم ، وقيل : العامل فيه فعل مدلول عليه بالمصدر أى تبغون لأجل متاع الحياة الدنيا على أن الجملة مستأنفة ، وقيل : على أنه مفعول صريح للمصدر وعليكم متعلق به لا خبر لما مر ، والمراد بالأنفس الجنس ، والخبر محذوف أطول الكلام ، والتقدير إنما بغيتكم على أبناء جنسكم متاع الحياة الدنيا مذموم أو منهى عنه أو ضلال أو ظاهر الفساد أو نحو ذلك . وفيه الابتناء على أن البغى بمعنى الطلب وقد علمت ما فيه . نعم لو جعل نصبه على العلة أى إنما بغيتكم على أبناء جنسكم لأجل متاع الحياة الدنيا مذموم كما اختاره بعضهم لكان له وجه فى الجملة لكن الحق الذى يقتضيه جزالة النظم هو الأول . وقرأ الجمهور (متاع) بالرفع قال صاحب المارشد : وفيه وجهان أحدهما كونه الخبر والظرف صلة المصدر . والثانى كونه خبر مبتدأ محذوف أى هو أو ذلك متاع ، وزيد وجه آخر وهو كونه خبراً بعد خبر لبغيتكم ، والمختار بل المتعين على الوجه الأول كون المراد بأنفسكم أبناء جنسكم أو أمثالكم على سبيل الاستعارة ، والتعبير عنهم بذلك للتشفيق والحث على ترك إثارة التمتع المذكور على ما ينبغى من الحقوق ، ولا مانع على الوجهين الآخرين من الحمل على الحقيقة كما بين ذلك مولانا شيخ الاسلام . وقرئ بنصب المتاع (والحياة) وخرج نصب الأول على ما مر ونصب الثانى على أنه بدل اشتغال من الأول .

وقيل : على أنه مفعول به له إذالم يكن انتصابه على المصدرية لأن المصدر المؤكد لا يعمل ، وذكر أبو البقاء أنه قرئ بجزمها على أن الثانى مضاف اليه والأول نعت للأنفس أى ذات متاع ، وجوز أن يكون



المصدر بمعنى اسم الفاعل أى متمتعاً ، وضعف كونه بدلاً إذ قد أمكن كونه صفة (هذا) وفي الآية من الزجر عن البنى ما لا يخفى . وقد أخرج أبو الشيخ . وأبو نعيم . والحطيب . والديلمي . وغيرهم عن انس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث هن راجع على أهلها المكر والنكث والبنى ثم تلا عليه الصلاة والسلام يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم ولا يحق المكر السىء إلا بأهله ومن نكث فأما ينكث على نفسه » .

وأخرج البيهقي في الشعب عن أبي بكرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه مامن ذنب أجدر أن يجعل لصاحبه العقوبة من البنى وقطعة الرحم . وأخرج أيضاً من طريق بلال بن أبي بردة عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا يبنى على الناس إلا ولد بنى أوفيه عرق منه » .  
وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن عمر رضى الله تعالى عنهم قالوا : « قال رسول الله ﷺ لو بنى جبل على جبل لكان الباغي منهما » وكان المأمون يمثل بهذين البيتين لأخيه .

يا صاحب البنى إن البنى مصرعة      فأربع فخير فعال المرء أعدله  
فلو بنى جبل يوماً على جبل      لاندك منه أعاليه وأسفله

وعقد ذلك الشهاب فقال :

إن يعد ذو بنى عليك فخله      وأرقب زمانا لاتنقام باغى  
واحذر من البنى الوخيم فلو بنى      جبل على جبل لك الباغى

( ثُمَّ الْيَا مَرْجِعُكُمْ ) عطف على مامر من الجملة المستأنفة المقدرة كأنه قيل : تتمتعون بمتاع الحياة الدنيا ثم ترجعون اليها ، وإنما غير السبك إلى مافى النظم الكريم للدلالة على الثبات والقصر .  
( فَتَنْبِئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۚ ) في الدنيا على الاستمرار من البنى فهو وعيد وتهديد بالحزاء والعذاب وقد تقدم الكلام في نظيره ( إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ) كلام مستأنف لبيان شأن الحياة الدنيا وقصر مدة التمتع فيها ، وأصل المثل ما شبه بمورده ويستعار للامر العجيب المستغرب ، أى إنما حالها في سرعة تقضيها وانصرام نعيمها بعد أقبالها واغترار الناس بها ( كَذَآءُ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَآءِ فَاخْتَطَّ بِهِ ) أى فكثرت بسية ( بَاتُ الْأَرْضُ ) حتى التف بعضه ببعض ، فأباه لليبسية ومنهم من أبغاه على المصاحبة ، وجعل الاختلاط بالماء نفسه فانه كالغذاء للنبات فيجرى فيه ويخالطه والأول هو الذى يقتضيه كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ( نَمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ ) كالبقول والزرع . والحشيش والمرعى ، والجار والمجرور في موضع الحال من النبات ( حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ ) أى استوفت واستكملت ( زُخْرَفَهَا ) أى حسنها وبهجتها ( وَأَزْيَنْتَ ) بأصناف النبات وأشكالها وألوانها المختلفة :

كأذيال خرد أقبلت في غلائل      مصبغة والبعض أقصر من بعض

وقد ذكر غير واحد أن فى الكلام استعارة بالكناية حيث شبهت الأرض بالعروس وحذف المشبه به وأقيم المشبه مقامه وإثبات أخذ الزخرف لها تخييل وما بعده ترشيح ، وقيل : الزخرف الذهب استعير للنضارة

والمنظر الشار، وأصل ازينت تزينت فأدغمت التاء في الواو وسكنت فاجتلبت همزة وصل للتوصل للابتداء بالسكان، وبالأصل قرأ عبدالله، وقرأ الاعرج: والشعبي. وأبو العالية. ونضر بن عاصم. والحسن بخلاف (وأزينت) بوزن أفعلت كذا كرم، وكان قياسه أن يعل يقلب باؤه ألفا فيقال أزانت لأنه المحطد في باب الأفعال المعتل العين لكنه ورد على خلافه كأغليت المرأة إذا سقت ولدها الغيل وهو لبن حملها عليه وقد جاء أغالت على القياس ومعنى الأفعال هنال هنا الصيرورة أي صارت ذات زينة أو صيرت نفسها كذلك، وقرأ أبو عثمان النهدى (أزانت) بهمزة وصل بعدها زاي ساكنة وياء مفتوحة وهمزة كذلك ونون مشددة وتاء تأنيث، وأصله أزانت بوزن احمرت بألف صريحة فكرهوا اجتماع ساكنين فقلبوا الألف همزة مفتوحة كما قرئ الضالين وجاء أيضا احمرت بالهمزة كقوله إذا ما الهوادي بالعبيط احمرت. وقرأ عوف بن جميل (أزانت) بالف من غير ابدال، وقرئ: (أزانت) لقصد المبالغة ﴿وَطَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا﴾ أي على الأرض، والمراد ظنوا أنهم متمكنون من منفعتها محصول ثمرتها رافعون لغلتها، وقيل: السكناية للزروع، وقيل: للثمرة، وقيل: للزينة لانفهام ذلك من السلام ﴿أَتَأْتَاهَا أَمْرًا﴾ جواب (إذا) أي نزل بها ما قدرناه من العذاب وهو ضرب زرعها ما يحتاجه من الآفات والعاهات كالبرد. والجراد. والفأر. والصرصر. والسوم. وغير ذلك ﴿لَيْلًا أَوْ نَهَارًا﴾ أي في ليل أو في نهار، ولعل المراد الإشارة إلى أنه لا فرق في اتيان العذاب بين زمن غفلتهم وزمن يقظتهم إذ لا يمنع منه مانع ولا يدفع عنه دافع ﴿بِجَمَلِنَاهَا﴾ أي بجعلنا نباتها ﴿حَصِيدًا﴾ أي شبيها بما حصد من أصله، والظاهر أن هذا من التشبيه لذكر الطرفين فيه فإن المحذوف في قوة المذكور، وجوز أن يكون هناك استعارة مصرحة والأصل جعلنا نباتها هالكافشيها هالك بالحصيد وأقيم اسم المشبه به مقامه، ولا يتأنيبه تقدير المضاف كما توهم لأنه لم يشبه الزرع بالحصيد بل الهالك به. وذهب السكاكي إلى أن في السلام استعارة بالسكناية حيث شبهت الأرض المزخرقة والمزينة بالنبات الناضر الموتق الذي ورد عليه ما يزيد ويقيه وجعل الحصيد تخيلا ولا ينبغي بعده ﴿كَأَنَّ لَمْ تَغْنِ﴾ أي كأن لم يغن نباتها أي لم يحك ولم يقم، فتغن من غنى بالمسكان إذا أقام ومكث فيه ومنه قيل للسزل مغنى، وقد حذف المضاف في هذا وفي قلبه فاققلب الضمير المحرور منصوبا في أولها ومرفوعا مستترا في الثاني، واختير الحذف للمبالغة حيث أفاد ظاهر الكلام جعل الأرض نفسها حصيدا وكأنها نفسها لم تكن لتغيرها بتغير ما فيها، وقد عطف بعضهم عليها (عليها) لما أن التقدير فيه على نباتها لحذف المضاف وجر الضمير بعلى وليس بالبعيد خلا أن في كون الحذف للمبالغة أيضا ترددا، وقيل: ضمير (تغن) وما قبله يعودان على الزرع كما قيل في ضمير (عليها) وقيل: يعودان على الأرض ولا حذف بل يجعل التجوز في الاستناد. وأنت تعلم أن ارجاع الضمائر كلها للأرض ولومع ارة كتاب التجوز في الاستناد أولى من ارجاعها لغيرها كائنا ما كان. نعم إنه لا يمكن ارجاع الضمير إليها في قراءة الحسن (يغنى) بالياء التحتية وجعل ذلك من قبيل ولا أرض أبقل أبقالها كما ترى فينبغي أن يرجع للنبات ولألزرع مثلا ومآل المعنى كأن لم يكن نباتا ﴿بِالْأَمْسِ﴾ أي فيما قبل اتيان أمرنا زمان قريب فإن الأمس مثل في ذلك، والجملة التشبيهية جوز أن تكون في محل النصب على أنها حال وأن تكون مستأنفة لا محل لها من الاعراب جوابا لسؤال مقدر، والمحمل

به في الآية ما يفهم من الكلام وهو زوال خضرة النبات فجأة وذهابه حطاما لم يبق له أثر بعد ما كان غضا طريا قد التف بعضه ببعض وازينت الأرض بألوانه حتى طعم الناس وظنوا أنه قد سلم من الجوائح لالماء وإن دخلته كاف التشبيه فانه من التشبيه المركب مع اشتغال الكلام نفسه على أمور حقيقية وأمور مجازية فيها من اللطافة ما لا يخفى . وعن أبي أنه قرأ ( كَانَ لَمْ تَغْنِ بِالْأَمْسِ وَمَا أَهْلَكَهَا الْإِبْدَنْوْبُ أَهْلَهَا ) ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك التفصيل البديع ﴿ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ ﴾ أى القرآنية التى من جملتها هذه الآية الجليلة الشأن المنبهة على أحوال الحياة الدنيا أى توضحها ونبينها ﴿ لَقَوْمٌ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ ٢٤ فى معانيها ويقفون على حقائقها ، وتخصيصهم بالذكر لأنهم المنتفعون ، وجوز أن يراد بالآيات ما ذكر فى أثناء التنبيل من الكائنات والفسادات وتفصيلها تصرفها على الترتيب المحكى لإيجادها واعدادها فانها آيات وعلامات يستدل بها المتفكر فيها على أحوال الحياة الدنيا حالا ومآلا والأول هو الظاهر . وعن أبي مجلز أنه قال : كان مكتوبا إلى جنب هذه الآية فحى ( ولو أن لابن آدم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا ولا يشبع نفس ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب ) هـ

﴿ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ ﴾ ترغيب للناس فى الحياة الآخرة الباقية اثر ترغيبهم عن الحياة الدنيوية الفانية أى يدعو الناس جميعا إلى الجنة حيث يأمرهم بما يفضى إليها ، وسميت الجنة بذلك لسلامة أهلها عن كل ألم وأفة أولأن الله تعالى يسلّم عليهم أولأن خزنتها يقولون لهم سلام عليكم طمأنينة أو لأن بعضهم يسلّم فيها على بعض فالسلام إما بمعنى السلامة أو بمعنى التسليم ، أو لأن السلام من أسماءه تعالى ومعناه هو الذى منه وبه السلامة أو ذوالسلامة عن جميع النقائص فأضيفت إليه سبحانه للتشريف فى بيت الله تعالى للكعبة ولأنه لا مملك لغيره جل شأنه فيها ظاهرا وباطنا وللتبني على أن من فيها سالم عمار للنظر إلى معنى السلامة فى أصله ، ويدل على قصده تخصيصه بالإضافة إليه دون غيره من أسماءه تعالى ﴿ وَيَسْأَلُ مِنْ يَشَاءُ ﴾ هدايته ﴿ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٢٥ ﴾ موصل إلى تلك الدار وهو الدين الحق ، وفى الآية دلالة على أن الهداية غير الدعوة إلى ذلك وعلى أن الامر مغاير للإرادة حيث عمم سبحانه الدعوة إذ حذف مفعولها وخص الهداية بالمشيئة المساوية للإرادة على المشهور إذ قيدها بما هو الذى ذهب إليه الجماعة ، وقال المعتزلة : إن المراد بالهداية التوفيق والالطاف ومغايرة الدعوة والامر لذلك ظاهرة فإن الكافر مأمور وليس بموفق وأن من يشاء هو من علم سبحانه أن اللطف ينفع فيه لأن مشيئته تعالى شأنه تابعة للحكمة فن علم أنه لا ينفع فيه اللطف لم يوفقه ولم يلفظ به إذ التوفيق لمن علم الله تعالى أنه لا ينفعه عبث والحكمة منافية للعبث فهو جل وعلا يهدى من ينفعه اللطف وإن أراد اهتداء الكل ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا ﴾ أى العمل بأن فعلوا المأمور به واجتنبوا المنهى عنه يوفى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الاحسان بقوله عليه الصلاة والسلام : « أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك » ﴿ الْحَسَنَى ﴾ أى المنزل الحسنى وهى الجنة ﴿ وَزَيَادَةُ ﴾ وهى النظر إلى وجهه ربهم الكريم جل جلاله وهو التفسير المأثور عن أبى بكر . وعلى كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وحذيفة . وابن مسعود . وأبى موسى الأشعرى . وخلق آخرين ، وروى مرفوعا إلى رسول الله ﷺ من طرق شتى ، وقد أخرج الطيالسى . وأحمد . ومسلم . والترمذى . وابن ماجه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم .

وابن خزيمة . وابن حبان . وأبو الشيخ . والدارقطني في الرؤية . وابن مردويه . والبيهقي في الاسماء والصفات عن صهيب « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلا هذه الآية للذين أحسنوا النخ فقال إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناد يا أهل الجنة أن لكم عند الله تعالى موعداً يريد أن ينجزكموه فيقولون : وما هو ؟ ألم يقل موازيننا وبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويرزقنا عن النار ؟ قال : فيكشف لهم الحجاب فينظرون إليه سبحانه فوالله ما أعظم الله تعالى شيئاً أحب إليهم من النظر إليه ولا أقر لأعينهم » حكاية هذا التفسير بقيل : كما فعل البيضاوي عفا الله تعالى عنه مما لا ينبغي ، وقول الزمخشري عامه الله تعالى بعدله : إن الحديث مرقوع - بالالف - أي مفترى لا يصدر إلا عن رقيم فإنه متفق على صحته وقد أخرجه حفاظ ليس فيهم ما يقال . نعم جاء في تفسير ذلك غير ما ذكر لكن ليس في هذه الدرجة من الصحة ولا رفع فيه صريحاً ، فقد أخرج ابن جرير عن مجاهد قال : الزيادة المغفرة والرضوان ، وأخرج عن الحسن أنها تضعف الحسنه بعشر أمثالها إلى سبعمان ضعف ، وأخرج عن ابن زيد أنها أن لا يحاسبهم على ما أعظم في الدنيا ، وأخرج عن الحكم بن عتيبة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنها غرفة من لؤلؤة واحدة لها أربعة أبواب . وتعقبه ابن الجوزي بأنه لا يصح ، وقيل : الزيادة أن تمر السحابة بهم فتقول : ماتريدون أنا أمطر كم فلا يريدون شيئاً إلا أمطرتهم .

وجمع بعضهم بين الروايات بأنه لا مانع من أن يمن الله تعالى عليهم بكل ما ذكر ويصدق عليه أنه زيادة على ما من به عليهم من الجنة ، وأيد ذلك بما أخرجه سعيد بن منصور . وابن المنذر . والبيهقي . عن سفیان أنه قال : ليس في تفسير القرآن اختلاف إنما هو كلام جامع يراد به هذا وهذا ، والذي حمل الزمخشري على عدم الاعتماد على الروايات الناطقة بحمل الزيادة على رؤية الله تعالى زعمه الفاسد كأصحابه أن الله تعالى لا يرى وقد علمت منشأ ذلك الزعم وقد رده أهل السنة بوجوه **﴿ وَلَا يَرَهُ قُتُوجُهُمْ قُتُوجًا وَلَا ذَلَّةً ۖ أَى لَا يَفْشَاهَا غَبْرَةً مَافِيهَا سَوَادٌ وَلَا أَثَرٌ هَوَانٌ مَا وَكُشُوفٌ بِالْ ، وَالْمَعْنَى لَا يُعْرِضُ عَلَيْهِمْ مَا يُعْرِضُ لِأَهْلِ النَّارِ أَوْ لَا يُعْرِضُ لَهُمْ مَا يُوجِبُ ذَلِكَ مِنَ الْحُزْنِ وَسُوءِ الْحَالِ ، وَالْكَلَامُ عَلَى الْأَوَّلِ حَقِيقَةً وَعَلَى الثَّانِي كُنْيَةً لِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُ غُشْيَانُ ذَلِكَ لِعَدَمِ غُشْيَانِ مَا يُوجِبُهُمَا فَذَكَرَ اللَّازِمَ لِيَنْتَقِلَ مِنْهُ إِلَى الْمَزْمُومِ ، وَرَجَّحَ هَذَا بِأَنَّهُ أَمْدَحُ ، وَالْمَقْصُودُ بَيَانُ خُلُوصِ نَعِيمِهِمْ مِنْ شَوَائِبِ الْمَكَارِهِ إِثْرِيَّانِ مَا مِنْ سُبْحَانَهُ بِهِ عَلَيْهِمْ مِنَ النِّعَمِ ، وَقِيلَ : إِنْ ذَكَرْتَ ذَلِكَ لِتَذْكَيرِهِمْ بِمَا يَنْتَقِذُهُمْ مِنْهُ فَانْهَمَ إِذَا ذَكَرُوا ذَلِكَ زَادَ ابْتِهَاجَهُمْ وَمَسَرَّتَهُمْ كَأَنَّ أَهْلَ النَّارِ إِذَا ذَكَرُوا مَا فَاتَهُمْ مِنَ النِّعَمِ أَزْدَادَ غَنَمِهِمْ وَحَسْرَتِهِمْ ، وَقِيلَ : الْفَرْضُ إِدْخَالُ السُّرُورِ عَلَيْهِمْ بِتَذْكَيرِ حَالِ أَعْدَائِهِمْ أَهْلَ النَّارِ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ مَتَى عَلِمَ أَنَّ عَدُوَّهُ فِي الْهَوَانِ وَسُوءِ الْحَالِ أَزْدَادَ سُرُورٍ ، وَقَدْ شَاهَدْنَا مَنْ يَكْتَفِي بِمُضَرَّةٍ عَدُوَّهُ عَنْ حُصُولِ الْمُنْفَعَةِ لَهُ بِلَمْ يَسِرْ ضَرَرُ عَدُوِّهِ وَإِنْ تَضَرَّرَ هُوَ ، وَتَقْدِيمُ الْمَفْعُولِ عَلَى الْفَاعِلِ لِلْإِهْتِمَامِ بِبَيَانِ أَنَّ الْمُصُونِ مِنَ الرَّهَقِ أَشْرَفُ أَعْضَائِهِمْ وَلِلتَّشْوِيقِ إِلَى الْمُتَوَخَّرِ وَلَآنَ فِي الْفَاعِلِ ضَرْبُ تَفْصِيلٍ ﴿ أُولَئِكَ ﴾ أَى الْمَذْكُورُونَ بِاعْتِبَارِ اتِّصَافِهِمْ بِمَا تَقْدِمُ ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۚ ﴾ دَائِمُونَ بِلا زَوَالٍ وَيَلْزَمُ ذَلِكَ عَدَمُ زَوَالِ نَعِيمِهَا**

**﴿ وَالَّذِينَ كُتِبُوا السَّيِّئَاتِ ﴾** أى الشرك والمأص ، وهو مبتدأ بتقدير المضاف خبره قوله سبحانه : **﴿ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا ﴾** والباء متعلقة بجزاء وهو مصدر المبنى للمفعول لاسم للمعوض كفى بعض الأوجه الآية

على ما قيل أى جزاء الذين كسبوا السيئات أن تجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها على معنى عدم الزيادة بمقتضى العدل وإلا فلا مانع عن العفو بمقتضى الكرم لكن ذلك فى غير الشرك ويجوز أن يكون جزاء سيئة بمثلها جملة من مبتدأ وخبر هى خبر المبتدأ وحينئذ لا حاجة إلى تقدير المضاف لكن العائد محذوف أى جزاء سيئة منهم بمثلها على حد - السمن منوان بدرهم - هـ

وأجاز أبو الفتح أن يكون جزاء مبتدأ محذوف الخبر أى لهم جزاء سيئة بمثلها وحذف لهم لقريئة (للذين أحسنوا) والجملة خبر (الذين كسبوا) وحينئذ لا حاجة إلى تقدير عائد كما لا حاجة إلى تقدير مضاف ، وجوز غير واحد أن يكون (الذين) عطفاً على الذين المجرور الذى هو مع جاره خبر وجزاء سيئة معطوف على الحسنى الذى هو المبتدأ ، وفى ذلك العطف على معمولى عاملين مختلفين وفيه مذهب المنع مطلقاً وهو مذهب سيويه والجواز مطلقاً وهو مذهب الفراء والتفصيل بين أن يتقدم المجرور نحو فى الدار زيد والحجرة عمر وفيجوز أو لا فيمتنع ، والمسانعون يحملون نحو هذا المثال على إضمار الجار ويجعلونه مطرداً كقوله :

أكل امرئ تحسبين امرأً ونار توقد بالليل ناراً

وقيل : هو مبتدأ والخبر جملة (المالم من الله من عاصم) أو (كأنما أغشيت) أو (أولئك أصحاب النار) وما فى البين اعتراض ، وفى تعدد الاعتراض خلاف بين التحويين و(جزاء سيئة) حينئذ مبتدأ و(بمثلها) متعلق به والخبر محذوف أى واقع أو (بمثلها) هو الخبر على أن الباء زائدة أو الجار والمجرور فى موضع الخبر على أن الباء غير زائدة ، والأولى تقدير المتعاقب خاصاً كقدر ويصح تقديره عاماً ، والقول بأنه لا معنى له حاصل وهم ظاهر ، وأيا ما كان لا دلالة فى الآية على أن الزيادة هى الفضل دون الرؤية وقد علمت أن تفسيرها بذلك هو المأثور عن النبى ﷺ وجملة من السلف الصالح فلا ينبغي العدول عنه لما يترأى منه خلافه لاسيما وقد أقر الإمام وغيره بدلائل جمعة على أن المراد بها ذلك ولم يوث بالآيتين على أسلوب واحد لمراعاة ما بين الفريقين من كمال التناهي والتباين ، وإيراد الكسب للإيدان بأن ذلك إنما هو بسوء صنيعهم وجنائهم على أنفسهم ﴿ وَتَرَهُمْ ذُلٌّ ﴾ أى هو ان عظيم ، فالنتوين هنا للتفخيم على عكس التثوين فيما قبل كما أشرنا إليه ، وفى إسناد الرهق إلى أنفسهم دون وجوههم لإيدان بأنها محيطة بهم غاشية لهم •

وقرى (يرهقهم) بالياء التحتانية لكون الفاعل ظاهراً وتأنيته غير حقيقى ، وقيل : التذكير باعتبار أن المراد من الذلة سببها مجازاً ، ولا يحتاج إليه كما لا يخفى لأن التذكير فى مجازى التأنيث لاسيما المفصول كثير جداً • والواو على ما قال غير واحد للعطف وما بعده معطوف على (كسبوا) وضعفه أبو البقاء بأن المستقبل لا يعطف على الماضى - وأجيب بالمنع ، وفى العطف ههنا ما لا يخفى من المبالغة حيث أخرج نسبة الرهق إليهم يوم القيامة مخرج المعلوم حيث جعل ذلك بواسطة العطف صلة الموصول ، وقيل : إنه عطف على ما قبله بحسب المعنى كأنه قيل : والذين نسبوا السيئات تجازى سيئتهم بمثلها وترهقهم ذلة ولعله أولى من الأول ، وأما جعل الواو حالية والجملة فى - وضع الحال من ضمير (كسبوا) فلا يخفى حاله ﴿ مَا مُمْنٌ مِّنَ اللَّهِ مِّنْ عَاصِمٍ ﴾ أى المالم أحد يعصمهم ويمنعهم من سخط الله تعالى وعذابه فمن الأولى متعلقة بعاصم والكلام على حذف مضاف و(من) الثانية زائدة لتعميم النفى ، أو المالم من جهته وعنده تعالى من يعصمهم كما يكون للمؤمنين فمن الأولى متعلقة بمحذوف وقع

حالاً من (عاصم) وقيل متعلقة بالاستقرار المفهوم من الظرف وليس في الكلام مضاف محذوف، و(من) الثانية على حالها والجملة مستأنفة أو حال من ضمير (ترهقهم) وفي نفي العاصم من المبالغة في نفي العصمة ما لا يخفى (كَا تَمَّا أَغْشِيتُ وَجُوهَهُمْ قُطْعَانِ اللَّيْلِ) أي كَا تَمَّا أَلْبَسْتُ ذَلِكَ لِفَرْطِ سَوَادِهَا وَظُلْمَتِهَا وَالْجَارُ وَالْمَجْرُورُ صِفَةٌ (قطعا) وقوله سبحانه: (قُطْعَانِ اللَّيْلِ) حال من (الليل) والعامل فيه متعلق الجار والمجرور فعلا كان أو اسما •

وجوز أبو البقاء كونه حالاً من (قطعا) أو صفة له، وكان الواجب الجمع لأن (قطعا) جمع قطعة إلا أنه أفردت حاله أو صفة لتأويل ذلك بكثير ولا يخفى أنه تكلف مستغنى عنه، والظاهر أن (من) للتبعض، وقال بعض المحققين: الليل معنيان زمان تحفى فيه الشمس قليلا أو كثيرا كما يقال دخل الليل والآل ليل وما بين غروب الشمس إلى طلوعها أو قربها من الطلوع، فمن إمام تبعية على الأول ويانية على الثاني، وجوز الزمخشري أن يكون العامل في الحال (أغشيت) من قبل أن (من الليل) صفة لقطعا فكان إفضاؤه إلى الموصوف كإفضائه إلى الصفة. قال صاحب التقريب: وفيه نظر لأن (من الليل) ليس صلة أغشيت حتى يكون عاملا في المجرور بل التقدير أنه صفة فيكون العامل فيه الاستقرار، وأيضا الصفة (من الليل) وذو الحال هو - الليل - فلا يكون (أغشيت) عاملا في ذي الحال مع أنه المقصود وقد يقال: إن (من) للتبيين والتقدير كآتة من الليل فأغشيت عامل في الصفة وهي كآتة فكأنه عامل في (الليل) وهو مبنى على أن العامل في العامل في الشيء عامل فيه وهو فاسد فالوجه أن يقال: إن (من) للتبعض أي بعض الليل ويكون بدلا من (قطعا) ويجعل (مظلمًا) حالاً من البعض لا (من الليل) فيكون العامل في ذي الحال (أغشيت) ولا يخفى أنه وجه أغشى قطعا من ليل التكلف والتعسف مظلمًا. وأجاب الامام أمين الدين بأن نسبة (أغشيت) إلى (قطعا) إنما هي باعتبار ذاتها المبهمة المفصرة بالليل لا باعتبار مفهوم القطع في نفسها وإنما ذكرت لبيان مقدار ما أغشيت به وجوههم وهو الليل مظلمًا فإضاء الفعل إلى (قطعا) باعتبار ما لا يتيم معناها المراد الإبه كإضاء الفعل إليه كما إذا قيل: اشتريت أرطالا من الزيت صافيا فإن المشتري فيه الزيت والارطال مبيدة المقدار ما اشتري صافيا فالعامل في الحال إنما هو العامل اللفظي ولا يلاحظ معنى الفعل في الجار والمجرور من جهة العمل لغلبة العامل اللفظي عليه بالظهور ولا يخفى ما فيه. وقال في الكشف: إن الزمخشري ذهب إلى أن (أغشيت) لها اتصال بقوله تعالى: (من الليل) من قبل أن الصفة والموصوف متحدان لاسيما والقطع بعض الليل فجاز أن يكون عاملا في الصفة بذلك الاعتبار وكأنه قيل أغشيت الليل مظلمًا وهذا كما يجوز في نحو (وزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا) أن يكون حالا من الضمير باعتبار اتحاده بالمضاف وكأنه قيل: وزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا وكما يجوز في (ملة إبراهيم حنيفاً) لأن الملة كالجزء كأنه قيل: اتبعوا إبراهيم حنيفاً وهذا الذي ذهب إليه الزمخشري وهو سر هذا الموضع لا ما طوله كثيرون لاسيما حمل (من) على التجريد فإنه مع أن المعنى على التبعض لا البيان وليس كل بيان تجريدا لا يتم مقصوده انتهى •

وقد عرض في ذلك بشيخه العلامة الطيبي فإنه عليه الرحمة قد تكلف ما تكلف والانصاف أن ما جوزه الزمخشري هنا مما لا ينبغي والسعي في إصلاحه مع وجود الوجه الواضح الذي لا ترهقه فترة يقرب من أن يكون عبثاً. وقرأ ابن كثير. والكسائي. ويعقوب. وسهل (قطعا) بسكون الطاء وهو اسم مفرد معناه طائفة من الليل أو ظلمة آخره أو اسم جنس لقطعة وأنشدوا •

افتتح الباب وانظروا في النجوم كم علينا من قطع ليسل بهم  
وعلى هذا يجوز أن يكون (مطلباً) صفة له أو حالاً منه بلا تكلف تأويل. وقرئ: «كأنما يغشي وجوههم  
قطع من الليل مظلم» والكلام فيه ظاهر، والجملة كالتالي قبلها مستأنفة أو حال من ضمير (ترهقهم) ﴿أُولَئِكَ﴾ أي  
الموصوفون بما ذكر من الصفات النذيمة ﴿أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٧﴾ لا يخرجون منها أبداً  
واحتجت الوعيدية بهذه الآية على قولهم الفاسد بخلود أهل الكبائر. وأجيب بأن السياات شاملة للكافر  
وسائر المعاصي وقد قامت الأدلة على أنه لا خلود لأصحاب المعاصي فخصصت الآية بمن عداهم، وأيضاً  
قد يقال أنهم داخلون في الذين أحسنوا بناء على ما أخرج ابن جرير. وابن المنذر. وغيرهما عن ابن عباس  
وأبو الشيخ عن قتادة أنهم الذين شهدوا أن لا إله إلا الله أي المؤمنون مطلقاً فلا يدخلون في القسم الآخر  
لتنافي الحكمين، وقيل: إن آل في السيئات للاستغراق فالمراد من عمل جميع ذلك؛ والقول بخلوده في النار يجمع  
عليه وليس بذلك.

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان بعض آخر من أحوالهم الفظيعة، وتأخيرها في الذكر  
مع تقدمه في الوجود على بعض أحوالهم المحكية سابقاً قال بعض المحققين للإيدان باستقلال كل من السابق  
واللاحق بالاعتبار ولو روعي الترتيب الخارجى لعد الكل شيئاً واحداً ولذلك فصل عما قبله، وزعم الطبرسي  
أنه تعالى لما قدم ذكر الجزاء بين بهذا وقت ذلك، وعليه فالآية متصلة بما ذكر آنفاً لكن لا يخفى أن ذلك لم  
يخرج مخرج البيان، وأولى منه أن يقال: وجه اتصاله بما قبله أن فيه تأكيداً لقوله سبحانه: (ما لهم من الله من  
عاصم) من حيث دلالة على عدم نفع الشركاء لهم. و(يوم) منصوب بفعل مقدر كذكرهم وخوفهم، وضمير  
(نحشرهم) لكلا الفريقين من الذين أحسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات لأنه المتبادر من قوله تعالى: ﴿جَمِيعاً﴾  
ومن أفراد الفريق الثانى بالذكر في قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ أى للشركيين. من بينهم  
ولأن توبيخهم وتهديدهم على رؤوس الاشهاد اقطع، والاخبار بمحشر الكل في تهويل اليوم ادخل، وإلى  
هذا ذهب القاضى البيضاوى وغيره، وكون مراده بالفريقين فريقى الكفار والمشركين خلاف الظاهر جداً  
وقيل: الضمير للفريق الثانى خاصة فيكون الذين أشركوا من وضع الموصل موضع الضمير، والنسبة  
في تخصيص وصف إشرائهم في حيز الصلة من بين سائر ما اكتسبوه من السيئات ابتداء التوبيخ والتفريع  
عليه مع ما فيه من الإيدان بكونه معظم جناياتهم وعمدة سيئاتهم، وهو السر في الاظهار في مقام الاضمار على  
القول الأخير ﴿مَكَانَكُمْ﴾ ظرف متعلق بفعل حذف فسد هو مسده وهو مضاف الى الكفاف، والميم علامة  
الجمع أى الزموا مكانكم. والمراد انتظروا حتى تنظروا ما يفعل بكم. وعن أبى على الفارسي أن مكان اسم  
فعل وحر كنه حركة بناء. وهل هو اسم فعل لازم أو لائىث ظاهر كلام بعضهم الأول والمنقول عن شرح  
التسهيل الثانى لأنه على الأول يلزم أن يكون متعدياً كالزم مع أنه لازم، وأجيب بمنع اللزوم، وقال السفاقي:  
في كلام الجوهري ما يدل على أن الزم يكون لازماً ومعتدياً فلعل ما هو اسم له اللازم: وذكر الكوفيون

أنه يكون متعديا وسمعوا من العرب مكانك زيدا أى انتظره . واختار الدماميني فى شرح التسهيل عدم كونه إسم فعمل فقال: لا أدري ما الداعى إلى جعل هذا الظرف اسم فعل إما لا زما وإما متعديا وهــلا جعلوه ظرفا على بابـه ولم يخرجوه عن أصله أى أثبت مكانك أو انتظر مكانك . وإنما يحسن دعوى اسم الفعل حيث لا يمكن الجمع بين ذلك الاسم وذلك الفعل نحو صه وعليك وإليك ، وأما إذا أمكن فلا كوراءك وأمامك وفيه منع ظاهر •

وقوله تعالى : ﴿ أَنْتُمْ ﴾ توكيد للضمير المنتقل إلى الظرف من عامله على القول الأول وللضمير المستتر فى اسم الفعل على القول الثانى ، وقوله سبحانه : ﴿ وَشُرَكَائُكُمْ ﴾ عطف على ذلك ، وقيل - إن (أنتم) مبتدأ خبره محذوف أى مهانون أو مجزئون وهو خلاف الظاهر مع ما فيه من تفكيك النظم، قيل : ولأنه يأباه قراءة وشركاؤكم بالنصب إذ يصير حينئذ مثل- كل رجل وضيعته- ومثله لا يصح فيه ذلك لعدم ما يكون عاملا فيه ، والعامل على التوجيه الأول ظاهر لمكان (مكانكم) ﴿ فَرَلَيْنَا بَيْنَهُمْ ﴾ أى ففرقنا، وهو من زلت الشئـه عن مكانه أزيله أى أزلته ، والتضعيف للتكثير لا للتعمية، وهو يأتى ووزنه فعل بدليل زایل ، وقد قرئ به وهو بمعناه نحو كلمته وكلمته وصعر خده وصاعر خده •

وقال أبو البقاء : إنه واوى لأنه من زال يزول، وإنما قلبت الواو ياء لأنه فيعل ، والأول أصح لما علمت ولأن مصدره التزليل لا الزيلة مع أن فعل أكثر من فيعل، ونصب - بين - على الظرفية لا على أنه مفعول به كما توهم، والمراد بالتفريق قطع الاقران والوصل التى كانت بينهم وبين الشركاء فى الدنيا . وقيل: التفريق الجسماني وظاهر النظم الجليل لا يساعده، والعطف على (نقول) وإيثار صيغة الماضى للدلالة على التحقق لزيادة التزييع والتحسير، والفاء الدلالة على وقوع التزليل ومبادية عقيب الخطاب من غير مهمة ايذانا بكآل رخاوة ما بين الفريقين من العلاقة والوصلة، وقوله سبحانه : ﴿ وَقَالَ شُرَكَائُهُمْ ﴾ عطف على ما قبله، وجوز أن يكون فى موضع الحال بتقدير قد أو بدونها على الخلاف، والاضافة باعتبار ان الكفار هم الذين اتخذوهم شركاء لله سبحانه وتعالى •

وقيل: لأنهم جعلوا لهم نصيبا من أموالهم فصيروهم شركاء لأنفسهم فى ذلك، والمراد بهؤلاء الشركاء قيل: الاصنام فإن أهل مكة إنما كانوا يعبدونها وهم المعنيون بأكثر هذه الآيات، ونسبة القول لها خير بعيد من قدرته سبحانه فينطقها الله الذى أنطق كل شئـه فى ذلك الموقف فتقول لهم ﴿ مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ۚ ﴾ والمراد من ذلك تبريهم من عبادتهم وأنهم إنما عبدوا فى الحقيقة أهواءهم الداعية لهم وما أعظم هذا مكان الشفاعة التى كانوا يتوقعونها منهم . وقيل : المراد بهم الملائكة والمسيح عليهم السلام لقوله تعالى : ( ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون ) وقوله سبحانه : (أأنت قلت للناس اتخذوني وأسمى الهمين) الآية ، والمراد من ذلك القول ما أريد منه أولا أيضا لأن نفى العبادة لا يصح لثبوتها فى الواقع والكذب لا يقع فى القيامة بمن كان، وقيل : إن قول الشركاء مجرى على حقيقته بناء على أن ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان والمجانين المدهوشين، ويمكن أن



يقال ايضا : انهم ما أقاموا لأعمال الكفار وزنا وجملوا بظلمتهم فلذا نفوا عبادتهم لإياهم أو يقال : إن المشركين لما تخيلوا فيما عبده أو صافا كثيرة غير موجودة فيه في نفس الأمر كانوا في الحقيقة إنما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذوات الشركاء خالية عن تلك الصفات صدق أن يقال : إن المشركين ما عبدوا الشركاء وهذا أولى من الأولين بل لا يكاد يلتفت إليهما وكأن حاصل المعنى عليه انكم عبادتم من زعمتم أنه يقدر على الشفاعة لكم وتخليصكم من العذاب وأنه موصوف بكيث وكيث فاطلبوه فانا لسنا كذلك . والمراد من ذلك قطع عرى أطاعهم وإيقاعهم في اليأس الكلى من حصول ما كانوا يرجونه ويعتقدونه فيهم ولعل اليأس كان حاصلًا لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب ولكن يحصل بما ذكر مرتبة فوق تلك المرتبة . وقيل : المراد بهم الشياطين وقطع الوصل عليه من الجانبين لامن جانب العبد فقط كما يقتضيه ما قبل ، والمراد من قولهم ذلك على طرز ما تقدم . وأورد على القول بأن المراد الملائكة والمسيح عليهم السلام بأنه لا يناسب قوله سبحانه : ( مكانكم أنتم وشركاؤكم ) حيث أن المراد منه الوعيد والتهديد ، وظاهر العطف انصراف ذلك إلى الشركاء أيضا ، و تهديد أولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام بما لا يكاد يقدم على القول به \*

واعترض بأن هذا مشترك الالزام فانه يرد على القول الأول أيضا إذ لا معنى للوعيد والتهديد في حق الأصنام مع عدم صدور شيء منها يوجب ذلك ، ولا غخلص الا بالتزام أن التهديد والوعيد للمخاطبين فقط أو للمجموع باعتبارهم \*

وأجيب بجواز كون تهديد الأصنام نظير ادخالها النار مع عبادتها كما يدل عليه قوله تعالى : ( إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ) وكذا قوله سبحانه : ( فاقفوا النار التي وقودها الناس والحجارة ) على ما عليه جمع من المفسرين ، ودعوى الفرق بين التهديد والادخال في النار تحتاج إلى دليل . نعم قالوا : يجب على القول بأن المراد الملائكة عليهم السلام أن تحمل الغفلة في قوله سبحانه :

( فَكَفَى بِاللّٰهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ ٢٩ ) على عدم الارتضاء لاعلى عدم الشعور لأن عدم شعور الملائكة بعبادتهم غير ظاهر بل لو قيل بوجود هذا الحمل على القول بأن المراد المسيح عليه السلام أيضا لم يبعد لأن عدم شعوره بعبادتهم مع أنه سينزل ويكسر الصليب كذلك ، ولا يكاد يصح الحمل على الظاهر إلا إذا كان المراد الأصنام فان عدم شعوره بذلك ظاهر ، وتعقب بأنه لا دليل على شعور الملائكة عليهم السلام بعبادتهم ليصرف له اللفظ عن حقيقة ، وليس هؤلاء المعبودون هم الحفظة أو الكتبة بل ملائكة آخرون ولعلمهم مشغولون بأداء ما أمروا به عن الالتفات إلى ما في هذا العالم ونحن لا ندعى في الملائكة عليهم السلام ما يدعيه الفلاسفة فانهم الذين قالوا يوم استنبأوا عن الاسماء : ( سبحانه لا علم لنا الا ما علمتنا ) وهذا جبريل عليه السلام من أجلهم قدرا كان كثيرا ما يسأله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أشياء فيقول : لا أعلم وسوف أسأل ربي ، وكذا لا دليل على شعور المسيح عليه السلام بعبادته هؤلاء المخاطبين عند إيقاعها وكونه سينزل ويكسر الصليب لا يستدعي الشعور بها كذلك كما لا يخفى ، وقد يستأنس لعدم شعوره بما حكي الله تعالى عنه في الجواب عن سؤاله له عليه السلام من قوله : ( ما قلت لهم الا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربكم وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتي كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد ) ، واعترض على القول الأخير بأنه لا يصح مع هذا القول

مطلقاً لأن الشياطين هم الذين زينوا لهم هذه الشيعة الشنعاء وأغروهم عليها فكيف يتأتى القول بأنهم غافلون حقيقة عنها أو أنهم غير مرتضين لها ، ولعل من ذهب إلى ذلك يلتزم الكذب ويقول بجواز وقوعه يوم القيامة .  
وقيل : إن القول الأول لا يصح مع هذا القول أيضاً مطلقاً لأن الاوثان لا تتصف بالغفلة حقيقة لأنها كما يفهم من القاموس اسم لترك الشيء وذهاب القلب عنه إلى غيره . وهذا شأن ذوى القلوب والاثان ليست من ذلك وكذا لا تتصف بها مجازاً عن عدم الارتضاء إذاً الظاهر أن مرادهم من عدم الارتضاء السخط والكره وظاهر أن الاوثان لا تتصف بسخط ولا ارتضاء إذ هما تابعان للادراك ولا ادراك لها ومن أثبتته للجمادات حسب عالمها فالامر عنده سهل ومن لا يثبتة يقول : إنها مجاز عن عدم الشعور ، وقد يقال : إن المراد بغفلتهم عن عبادة المشركين عدم طلبهم الاستعدادى لها ويرجم ذلك بالأخرة إلى نفي استحقات العبادة عن أنفسهم واثبات الظلم لما يبدى بهم .  
وحينئذ فلا يظهر أن يراد بالشركاء جميع ما عبد من دون الله تعالى من ذوى العقول وغيرهم والكل صادق في قوله ذلك ، وقد يراد من عدم الطلب ما يشمل عدم الطلب الحالى والقالى إذا اعتبر كون القائل من يصح نسبة ذلك له كمالاً تلكه عليهم السلام وهذا الوجه لا يتوقف على شعور الشركاء بعبادتهم ولا على عدمه فيجوز أن يكون لهم شعور بذلك ويجوز أن لا يكون لهم شعور ، والظاهر أن تفسير الغفلة بعدم الارتضاء المراد منهم على ما قبل السخط والكره يستدعى الشعور إذ كراهة الشيء مع عدم الشعور به مما لا يكاد يعقل وإثباته لجميع الشركاء ولو اجمالاً في وقت من الأوقات الدنيوية غير مسلم ، ولعل التعبير بالغفلة أكثر تهجيناً لمخاطبين ولعبادتهم من التعبير بعدم الطلب مثلاً فتأمل ، والباء في (بالله) صلة و (شهادة) تمييز ، و (إن) مخففة من أنزال اللام هي الفارقة بين المخففة والنافية والظرف متعلق بغافلين ، والتقديم لرعاية الفاصلة ، أى كفى الله شهيداً فإنه العليم الخبير المطلع على كنه الحال إنا كنا غافلين عن عبادتكم ، والظاهر من كلام بعض المحققين أن (نفى) النسخ استشهدا على النفى السابق لا على الإثبات اللاحق (هناك) أى فى ذلك المقام الدحض والمكان الدهش وهو مقام الحشر فهناك ،  
باق على أصله وهو الظرفية المسكانية ، وقيل : إنه استعمل ظرف زمان مجازاً أى فى ذلك الوقت ﴿ تَبْلُوا ﴾ أى تختبر ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ﴾ مؤمنة كانت أو كافرة ﴿ مَا أَسْلَفَتْ ﴾ من العمل فتعابن نفعه وضره أتم معاينة \*  
وقرأ حزة . والكسائي (تبلو) من التلاوة بمعنى القراءة ، والمراد قراءة صحف ما أسلفت ، وقيل : إن ذلك كناية عن ظهور الاعمال . وجوز أن يكون من التلو على معنى أن العمل يتجسم ويظهر ببقية صاحبه حتى يرد به الجنة أو النار أو هو تمثيل . وقرأ عاصم في رواية عنه (تبلو) بالياء الموحدة والنون ونصب (كل) على أن فاعل - تبلو - ضميره تعالى و (كل) مفعوله و (ما) بدل منه بدل إشتمال ، والكلام إستعارة تمثيلية أى هنالك نعامل كل نفس معاملة من يبلوها ويتعرف أحوالها من السعادة والشقاوة باختبار ما أسلفت من العمل ، ويجوز أن يراد نصيب البلاء أى العذاب كل نفس عاصية بسبب ما أسلفت من الشر فتكون ما منصوبة بنزع الخافض وهو الباء السببية \*  
﴿ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ ﴾ عطف على زيننا والضمير للذين أشر كوا وما فى البين اعتراض فى أثناء الحكاية مقرر لمضمونها ، والمعنى ردوا إلى جزائه وعقابه أو إلى موضع ذلك ، فالرد إما معنوى أو حسى . وقال الامام : المعنى جعلوا لمجتنبين إلى الإقرار بألوهيته سبحانه وتعالى ﴿ مَوْلَاهُمْ ﴾ أى ربهم ﴿ الْحَقُّ ﴾ أى المتحقق الصادق فى ربوبيته لا ما اتخذوه

ر ب ا بطلا . وقرئ . (الحق) بالنصب على المدح، والمراد به الله تعالى وهو من أسمائه سبحانه أو على المصدر المؤكد والمراد به ما يقابل الباطل، ولا منافاة بين هذه الآية وقوله سبحانه: (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) لاختلاف معنى المولى فيهما . وأخرج أبو الشيخ عن السدي أن الأول منسوخة بالثانية ولا يخفى ما فيه (وَضَلَّ) أى ضاع وذهب **(عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْقَرُونَ ٣٠)** من أن آلهتهم تشفع لهم أو ما كانوا يدعون أنها شركاء لله عز وجل، و(ما) يحتمل أن تكون موصولة وأن تكون مصدرية والجملة معطوفة على قوله سبحانه: (ردوا) ومن الناس من جعلها عطفًا على - زيلنا - وجملة - ردوا - معطوفة على جملة - تلبوا - التي داخلية في الاعتراض وضمير الجمع للنفوس المدلول عليها بكل نفس ، والعدول إلى الماضي للدلالة على التحقق والتقرر، وإثارة صيغة الجمع للإيدان بأن ردهم إليه سبحانه يكون على طريق الاجتماع واذكرناه أولى لفظًا ومعنى . وتعقب شيخ الإسلام جمل الضمير للنفوس وعطف (ردوا) على (تلبوا) التي لا يلائمها التعرض لوصف الحقيقة في قوله سبحانه: (مولاهم الحق) فانه للتعريض بالمردودين ثم قال: ولئن اكتفى فيه بالتعريض ببعضهم أو حمل (الحق) على معنى العدل في الثواب والعقاب أى مع تفسير المولى بمتولى الامور فقوله سبحانه: (وَضَلَّ) الخ بما لا مجال فيه للتدراك قطعًا فإن ما فيه من الضائعات الثلاثة للمشركين فيلزم التفكيك حتمًا، وتخصيص كل نفس بالنفوس المشتركة مع عموم البلوى للجميع يأباه مقام تهويل المقام انتهى ، والظاهر أنه اعتبر عطف (وَضَلَّ عَنْهُمْ) الخ على (ردوا) مع رجوع ضميره للنفوس وهو غير ماذكرناه فلا تغفل (قُلْ) أى لا أولئك المشركين الذين حكيت أحوالهم وبين ما يؤدى إليه أفعالهم التي هي أفنى لهم احتجاجًا على حقبة التوحيد وطلان ما هم عليه من الاشراك .

**(مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ)** أى منهما جميعا فان الارزاق تحصل بأسباب سماوية كالمطر وحرارة الشمس المضجة وغير ذلك ومواد أرضية والأولى بمنزلة الفاعل والثانية بمنزلة القابل أو من كل واحد منهما بالاستقلال كالأطمار والمز والاعذية الأرضية توسعة عليكم - فن - على هذا لابتداء الغاية، وقيل: هي لبيان (من) على تقدير المضاف، وقيل: تبعيضية على ذلك التقدير أى من أهل السماء والأرض **(أَمْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ)** (أم) منقطعة بمعنى بل والاضراب انتقالي لا باطلا وفيه تنبيه على كفاية هذا الاستفهام فيما هو المقصود أى من يستطيع خلقهما وتسويتهما على هذه الفطرة العجيبة ومن وقف على تشريحهما وقف على ما يهبر العقول أو من يحفظهما من الآفات مع كثرة تهاوسرعة أفعاله ما عن أدنى شيء يصييهما أو من يتصرف بهما اذا هابا وابقا، والمملك على كل مجاز، قيل: والمعنى الاول أوفق لنظم الخالقية مع الازاقية كقوله تعالى: (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض) **(وَمَنْ يَخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيَخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ)** أى ومن ينشئ الحيوان من النطفة مثلا والنطفة من الحيوان أو من يحيى أو يميت بأن يكون المراد بالاخراج التحصيل من قولهم: الخارج كذا أى الحاصل أى من يحصل الحي من الميت بأن يفيض عليه الحياة ويحصل الميت من الحي بأن ينشئ عليه الموت ويسلب عنه الحياة والمآل ما علمت، ومن الناس من فسر الحي والميت هنا بالمؤمن والكافر والاول اولى **(وَمَنْ يُدِيرُ الْأَمْرَ)** أى ومن يلى تدبير أمر العالم جميعا وهو تعميم بعد تخصيص ما أوردج تحته من الامور الظاهرة بالذكر، وفيه اشارة إلى أن الشكل منه سبحانه واليه وأنه لا يمكنكم علم قاصيله **(فَيَقُولُونَ)**

بلا تعلم ولا تأخير (الله) اذ لا مجال للدكابة والعتاد في شيء من ذلك لغاية وضوحه، والاسم الجليل مبتدأ والخبر محذوف أى الله يفعل ما ذكر من الافاعيل لاغيره (هذا) وربما يستدل بالآية على تقدير أن لا تكون (من) لابتداء الغاية على جواز ان يقال الله سبحانه انه من أهل السماء والارض، وكون المراد هناك غير الله تعالى لا يناسب الجواب ومن لم ير الجواز تمنى ومن رآه بناء على ظواهر الآيات المفيدة لكونه تعالى في السماء وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الجارية التي أشارت إلى السماء حين قيل لها: إن الله ؟ «أعتقتها فأنها مؤمنة» وأقراره حصينا حين قال له عليه الصلاة والسلام: «كم تعبد يا حصين؟ فقال: سبعة ستة في الارض وواحد في السماء فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: فمن الذى أعددت له رغبتك ورهبتك؟ فقال حصين: الاله الذى في السماء» أبقى الآية على ما يقتضيه ظاهرها. وأنت تعلم إنه لم يرد صريحا كونه تعالى من أهل السماء والارض وإن ورد كونه جل وعلا في السماء على المعنى اللاتق بجلاله فلا أرى جواز ذلك، ولا داعي لخراج (من) عن ابتداء الغاية ليجتاج الى العناية في رد الاستدلال كما لا يخفى. وفي الانتصاف أن هذه الآية كافحة لوجوه القدرية الزاعمين أن الارزاق منقسمة فيها ما رزقه تعالى للعبد وهو الحلال ومنها ما رزقه العبد لنفسه وهو الحرام فهى ناعية عليهم هذا الشرك الخفى لو سمعوا (أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون) وكذا فيما قيل تكفح في وجوه اناس يزعمون أن الذى يدبر الأمر في كل عصر قطبه وهو عماد السماء عندهم ولولاه لوقعت على الارض فكأن بك إذا سألتهم من يدبر الامر يقولون القطب، وقد يعتذر عنهم بأن مرادهم أنه المدبر باذن الله تعالى وجاء اطلاق المدبر بهذا المعنى على غيره تعالى في قوله سبحانه: (فالمدبرات أمرا) \* وربما يقال انه لا فرق عندهم بين الله تعالى وبين القطب الا بالاعتبار لانه الذى فاز به في التوافل والفرارض على أتم وجه فارتفعت الغيرية، فالقول بأن القطب هو المدبر كالقول بأن الله سبحانه هو المدبر بل افرق \*

واعترض هذا بأنه ذهب الى القول بوحدة الوجود وأكثرا المتكلمين وبعض الصوفية كالامام الربانى قدس سره ينكرون ذلك، والاول بطله هلا قال المشركون في جواب ذلك: الملائكة أو عيسى عليهم السلام مثلا على معنى أنهم المدبرون الامر باذن الله تعالى فيكون المذكورون عندهم بمنزلة الاقطاب عند أولئك، وأجيب بأن السؤال إنما هو عن ينتهى اليه الامر فلا يتسنى لهم الا الجواب المذكور، ولعل غير أهل الوحدة لو استلوا كذلك ما عدلوا في الجواب عنه سبحانه، وأما أهل الوحدة قدس الله تعالى اسرارهم فلهم كلمات لا يقولها المشركون وهى لعمري فوق طور العقل ولذا أنكرها أهل الظاهر عليهم (فَقُلْ) لهم (أَفَلَا تَتَّقُونَ ۝ ٣١) الهمة لانكار عدم الاتقاء بمعنى انكار الواقع كما في قولك: أنتضرب بالـك لا بمعنى إنكار الوقوع كما في قولك: أنتضرب أبى، والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم أى أنتم تعلمون ذلك فلا تتقون، والخلاف في مثل هذا التركيب شهير وما ذكرناه هو ما عليه البعض، ومفعول (تتقون) محذوف وهو متعد لواحد أى أفلا تتقون عذابه الذى لكم بما تتعاطونه من اشراككم به سبحانه ما لا يشاركه في شيء مما ذكر من خواص الالهية، وكلام القاضى يوم أنه متعد إلى مفعولين وليس بذلك \*

(فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ) فذلك لما تقرروا الاشارة إلى المتصف بالصفات السابقة حسبا اعترفوا به، وهى مبتدأ والاسم الجليل صفة له و(ربكم) خبره و(الحق) خبر بعد خبر أو صفة أو خبر مبتدأ محذوف، ويجوز أن يكون الاسم

الجليل هو الخبر (ربكم) بدل منه أو يان له (الحق) صفة الرب أي المالك ومتولى أموركم الثابت بيوثته والمتحقق الوهيته تحقّقاً لا ريب فيه ﴿فَإِذَا بَدَأَ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ أي لا يوجد غير الحق شيء يتبع الا الضلال فمن تخطى الحق وهو عبادة الله تعالى وحده لا بد وإن يقع في الضلال وهو عبادة غيره سبحانه على الانفراد أو الاشتراك لأن عبادته جل شأنه مع الاشتراك لا يمتد بها - فما اسم استفهام - ذا - موصول ، ويجوز أن يكون الكل اسماً واحداً قد غلب فيه الاستفهام على اسم الإشارة ، وهو مبتدأ خبره (بعد الحق) على مافي النهر والاستفهام إنكاري بمعنى إنكار الوقوع ونفيه ، و (بعد) بمعنى غير مجاز والحق ما علمت ، وهو غير الأول ولذا أظهر ، وإطلاق الحق - على عبادته سبحانه وكذا إطلاق الضلال - على عبادة غيره تعالى لما أن المدار في العبادة الاعتقاد ، وجوز أن يكون الحق - عبارة عن الأول والأول والظاهر لزيادة التقرير ومراعاة كمال المقابلة بينه وبين الضلال والمراد به هو الاصنام ، والمعنى فماذا بعد الرب الحق الثابت ربو يثته إلا الضلال أي الباطل الضائع المضمحل وإنما سمي بالمصدر مبالغة كأنه نفس الضلال والضياع ، وقيل : المراد بالحق والضلال ما يعم التوحيد وعبادة غيره سبحانه وغير ذلك ويدخل ما يمتن فيه المقام هنا دخولا أولياً ، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن أشهب قال: سئل مالك عن شهادة اللعاب بالشطرنج والزند فقال أما من آدم فما أرى شهادتهم طائلة بقول الله تعالى: ﴿فَإِذَا بَدَأَ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ فهذا كله من الضلال ه ﴿فَإِنِّي تُصَرِّفُونَ ٣٣﴾ أي فكيف تصرفون عن الحق إلى الضلال والاستفهام إنكاري بمعنى إنكار الواقع واستبعاده والتعجب منه ، وفيه من المبالغة ما ليس في توجيه الإنكار إلى نفس الفعل فانه لا بد لكل موجود من أن يكون وجوده على حال من الأحوال فإذا اتفني جميع أحوال وجوده فقد اتفني وجوده على الطريق البرهاني والفناء لترتيب الإنكار والتعجب على ما قبله ، ولعل ذلك الإنكار والتعجب متوجهان في الحقيقة إلى منشأ الصرف والافئفس الصرف منه تعالى على ماهو الحق فلا معنى لانكاره والتعجب منه مع كونه فعله جل شأنه ، وإنما لم يسند الفعل إلى الفاعل لعدم تعلق غرض به. وذهب المعتزلة أن فاعل الصرف نفسه المشركون فهم الذين صرفوا أنفسهم وعدلوا بها عن الحق إلى الضلال بناء على أن العبادهم الخالقون لأفعالهم ، وأمر الإنكار والتعجب عليه ظاهر ، وإنما لم يسند الفعل إلى ضميرهم على جهة الفاعلية إشارة إلى أنه بلغ من الشناعة إلى حيث أنه لا ينبغي أن يصرح بوقوعهم قندير ﴿كَذَلِكَ﴾ أي بما حقت كلمة الربوبية لله سبحانه وتعالى أو بما أنه ليس بعد الحق إلا الضلال أو بما أنهم مصرفون عن الحق ﴿حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ أي حكمه ﴿عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا﴾ أي تمردوا في الكفر وخرجوا إلى أقصى حدوده ، والمراد بهم أولئك المخاطبون ، ووضع الموصول موضع ضميرهم للتوصل إلى ذمهم بعنوان الصلة وللشعار بالعلية ﴿أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٣٣﴾ بدل من الكلمة بدل كل من كل أو بدل اشتغال بناء على أن الحكم بالمعنى المصدرى أو بمعنى المحكوم به ، وقد تفسر الكلمة بالعدة بالعذاب فيكون هذا في موضع التعليل لحقيتها أي لأنهم الخ ، واعترض بأن محصل الآية حيثئذ على ما تقرر في الذين فسقوا أن كلمة العذاب حقت على أولئك المتمردين لقردهم في كفرهم ولأنهم لا يؤمنون وهو تكرار لا طائل تحته ، وأجيب بأنه لو سلم أن في الآية تكراراً مطلقاً فهو تصريح بماعلم ضمناء وفيه دلالة على شرف الإيمان بأن عذاب المتمردين في الكفر بسبب انتفاء الإيمان ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَمْدُو الْخَلْقَ ثُمَّ يَمِيدُهُ﴾ احتجاج آخر على حقبة التوحيد

وبطلان الاشراك ، ولم يعطف إيدانا باستقلاله في إثبات المطلوب ، والسؤال للتبكيك والازلام ، وجعل سبحانه الاعادة لسقوط البراهين القائمة عليها بمنزلة البدء في الزامهم ولم يبال بانكارهم لها لانهم مكابرون وفيه المكابر لا يلتفت اليه فلا يقال : ان مثل هذا الاحتجاج إنما يتأتى على من اعترف بأن من خواص الالهية بدء الخلق ثم اعادته ليزام من نفيه عن الشركاء نفي الالهية وهم غير مقرين بذلك ، ففي الآية الاشارة إلى أن الاعادة أمر مكشوف ظاهر بالغ في الظهور والجلاء بحيث يصح أن ثبت فيه دعوى أخرى ، وجعل ذلك الطغي من صنعة الادماج كقول ابن نباتة :

فلا بد لي من جهلة في وصاله فن لي بخل أودع الحلم عنده

فقد ضمن الغزل الفخر بكونه حليماً والفخر شكاية الاخوان ﴿ قُلْ اللَّهُ يَدْرَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يعيده ﴾ قبل هو امر له ﷺ بأن يبين لهم من يفعل ذلك أى قل لهم الله سبحانه هو يفعلهما لا غيره كائنا ما كان لا بأن ينوب عليه الصلاة والسلام عنهم في الجواب كما قاله غير واحد لأن المقول المأمور به غير ما أريد منهم من الجواب وإن كان مستلزماً له إذ ليس المسؤول عنه من يبدأ الخلق ثم يعيده كما في قوله سبحانه : ( قل من رب السموات والأرض قل الله ) حتى يكون القول المأمور به عين الجواب الذي أريد منهم ويكون ﷺ نائباً عنهم في ذلك بل إنما هو وجود من يفعل البدء والاعادة من شركائهم فالجواب المطلوب منهم لا لا غير . نعم أمر ﷺ بأن يضمه مقالته إيدانا بتعيينه وتحمته واشعاراً بأنهم لا يجترئون على التصريح به مخافة التبكيك والقام الحجر لا مكابرة ولجاجة انتهى ، وقد يقال : المراد من قوله سبحانه : ( هل من شركاءك ) الخ هل المبدئ المعيد الله أم الشركاء ، والمراد من قوله سبحانه جل شأنه : ( الله ) الخ الله يبدأ ويعيد لا غيره من الشركاء . وحيت ينظم السؤال والجواب وافهم الحصر بدلالة الفجوى فانك إذا قلت : من يهب الالوف زيد أم عمرو فقيل : زيد يهب الالوف فأد الحصر بلا شبهة وبما ذكر يعلم ما في الكلام السابق في الرد على مقالته الجمع وكذا رد مقاله القطب من أن هذا لا يصلح جواباً عن ذلك السؤال لأن السؤال عن الشركاء وهذا الكلام في الله تعالى بل هو استدلال على الهيته تعالى وإنه الذي يستحق العبادة بأنه المبدئ المعيد بعد الاستدلال على نفي الهية الشركاء فتأمل ، وفي اعادة الجملة في الجواب بنماها غير محذوفة الخبر كما في الجواب السابق لمزيد التأكيد والتحقيق ﴿ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ۚ ﴾ (٣٤) الافك الصرف والقلب عن الشيء يقال : أوفك عن الشيء بأفكك أفسكا إذا قلبه عنه وصرفه ، ومنه قول عروة بن أذينة :

إن نك عن أحسن الصنعة مأ فوكا ففي آخرين قد أفسكوا

وقد ينخص كما في القاموس بالقلب عن الرأي ولعله الأنسب بالمقام أى كيف تقبلون من الحق إلى الباطل والكلام فيه كما تقدم في ( فأنى تصرفون ) ﴿ قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَّنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ ﴾ احتجاج آخر على ما ذكر جى به إلزاماً غلب إلزام وافحماً إثر إفحام . وفصله إيدانا بفضل واستقلاله في إثبات المطلوب كما في سابقه . والمراد هل من يهدى إلى الحق باعطاء العقل وبنة الرسل وإنزال الكتب والتوفيق إلى النظر والتدبر بما نصب في الآفاق والآنفس إلى غير ذلك الله سبحانه أم الشركاء ؟ . ومنهم من يبقى الكلام على ما يتبادر منه كما سمعت فيما قبل ، ومن الناس من خصص طريق الهداية ، والتعميم أوفق بما يقتضيه المقام من كمال التبكيك والالزام كما لا يخفى ﴿ قُلْ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ ﴾ أى هو سبحانه يهدى له دون غيره جل شأنه ، والكلام في

الأمر على طرز ما سبق ، وفعل الهداية يتعدى إلى اثنين ثانيها بواسطة وهي إلى أو اللام وقد يتعدى لها بنفسه وهولعة على ما قبل كاستعماله قاصراً بمعنى اهتدى ، والمبرد أنكر هذا حيث قال: إن هدى بمعنى اهتدى لا يعرف لكن لم يتابعه على ذلك الحفاظ كالفراء وغيره ، وقد جمع هنا بين صليته إلى واللام تفننا وإشارة يال إلى معنى الانتهاء واللام للدلالة على أن المنتهى غاية للهداية وأنما لم توجه إليه على سبيل الاتفاق بل على قصد من الفعل وجعله ثمرة له ولذلك عدى بها ما أسند إليه سبحانه كما ترى ، وأما قوله تعالى : ﴿ هُوَ أَفْهَى يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ ﴾ فالمقصود به التعميم وإن كان الفاعل في الواقع هو الله جل شأنه .

وقيل : اللام هنا للاختصاص والجمهور على الأول ، والمفعول محذوف في المواضع الثلاثة ، وجواز اللزوم في الأول مما لا يلتفت إليه ، ويقدر فيها على طرز واحد كالشخص ونحوه ، وقيل : التقدير قل هل من شركائكم من يهدي غيره إلى الحق قل الله يهدي من يشاء إلى الحق أفمن يهتدى غيره إلى الحق ﴿ أَفَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ مَنْ لَا يَهْدِي ﴾ يفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الباء وهي قراءة يعقوب . وحفص ، وأصله يهتدى وكسر الهاء لالتقاء الساكنين . وقرأ حماد . ويحيى عن أبي بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء والتشديد وكسرت الباء اتباعا للهاء ، وكان سيوبه يرى جواز كسر حرف المضارعة لغة الألباء لقل الكسرة عليها وهذه القراءة حجة عليه . وقرأ ابن كثير . وورش عن نافع . وابن عامر يفتح الياء والهاء والتشديد والأصل يهتدى فنقلت فتحة التاء إلى الهاء قبلها ثم قلبت دالا لقرب مخرجهما وأدغمت فيها . وقرأ أبو عمرو . وقالون عن نافع كذلك لكنه اختلس فتحة الهاء تنبها على أن الحركة فيها عارضة ، وفي بعض الطرق عن أبي عمرو أنه قرأ بالادغام المجرد عن نقل الحركة إلى ما قبلها أو التحريك بالكسر لالتقاء الساكنين . واستشكل ذلك بأن فيه الجمع بين الساكنين ولذا قال المبرد : من رام هذا لا بد أن يحرك حركة خفيفة قال ابن النحاس إذ بدونه لا يمكن النطق ، وذكر القاضي أنه لم يبال بالتقاء الساكنين لأن المدغم في حكم المتحرك ، وأنكر بعضهم هذه القراءة وادعى أنه إنما قرأ بالاختلاس ، والحق أنه قرأ بهما وروى ذلك عن نافع أيضا وتفصيله في لطائف الاشارات والطبقة .

وقرأ حزة . والكسائي ( يهدي ) كبريى ، وهو إما لازم بمعنى يهتدى كما هو أحد استعمالات فعل الهداية على المعول عليه كما علمت آنفا أو متعد أى لا يهتدى غيره ، ورجح هذا بأنه الأوفق بما قبل فان المفهوم منه نفى الهداية لا الاهتداء ، وقد يرجع الأول بأن فيه توافق القراءات معنى وتوافقها خير من تخالفها ، وإنما نفى الاهتداء مع أن المفهوم مما سبق نفى الهداية كما ذكر لما أن نفيا مستتبع لنفيه غالبا فان من اهتدى إلى الحق لا يخلو عن هداية غيره في الجملة وأدناها كونه قدوة له بأن يراه فيسلك مسلكه ، والفاء لترتيب الاستفهام على ما سبق كأنه قيل : إذا كان الأمر كذلك فأنا أسألكم أمن يهتدى إلى الحق الخ . والمقصود من ذلك الإلزام، والهمزة على هذا متأخرة في الاعتبار وإنما قدمت في الذكر لظاهر عراقتها في اقتضاء الصدارة كما هو المشهور عند الجمهور . وصيغة التفضيل إما على حقيقتها والمفضل عليه محذوف كما اختاره مكي والتقدير أفمن يهتدى إلى الحق أحق أن يتبع من لا يهتدى أم من لا يهتدى أم من لا يهتدى أم من لا يهتدى أم من لا يهتدى ، وإما بمعنى حقيق كما اختاره أبو حيان ، وهو خبر عن الموصول ، والفصل بالخبر بين أم وما عطف عليه هو الانفصاح كما قال السمين ، وقد لا يفصل كما في قوله سبحانه : (أقرب أم بعيد

ماتوعدون) والظاهر في موضع الاصطاح لزيادة التقرير، و(أن يتبع) في حيز النصب أو الجر بعد حذف الجار على الخلاف المعروف في مثله أو بأن يتبع ﴿الْأَنْتَ يُهْدَى﴾ استثناء مفرغ من أعم الاحوال أى لا يهتدى أولا يهتدى غيره في حال من الاحوال إلا حال هدايته تعالى له إلى الاهتداء أو إلى هداية الغير، وهذا على ما قاله جمع حال أشرف شركائهم كالمسيح وعزير والملائكة عليهم السلام دون الاوثان لأن الاهتداء الذى هو قبول الهداية وهداية الغير مختصان بذوى العلم فلا يتصور فيها. وأخرج ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ. وغيرهما أن المراد الاوثان، ووجه ذلك بأنه جار على تنزيلهم لها منزلة ذوى العلم، وقيل: المعنى أم من لا يهتدى من الاوثان إلى مكان فينقل اليه إلا أن ينقل اليه أو إلا أن ينقله الله تعالى من حاله إلى أن يجعله حيوانا مكلفا فلهديه وهو من قولك: هديت المرأة إلى زوجها وقد هديت اليه وقيل: الآية الأولى (قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده) في الاصطاح أو فيما معهم ونحو الملائكة عليهم السلام وهذه في رؤساء الضلالة كالأجبار والربان الذين اتخذوا أربابا من دون الله وليس بالبعيد فيما أرى، ويؤيده التعبير بالاتباع فإنه يقتضى العمل بأوامرهم والاجتناب عن نواهيهم وهذا لا يعقل في الاوثان الا بشكك، وهو وإن عقل في أشرف شركائهم لكنهم لا يدعون إلا إلى خير واتباعهم في ذلك لا ينشئ على أحدهم اللهم إلا أن يقال: إن المشركين يقولوا عليهم أوامر ونواهي فنبى عليهم اتباعهم لهم في ذلك، وعبر بالاتباع ولم يعبر بالعبادة بأن يقال: أفن يهتدى إلى الحق أحق أن يعبد أم من لا يهتدى إلا أن يهتدى مع أن الآية متضمنة لإبطال صحة عبادتهم من حيث أنهم لا يهدون وأدنى مراتب العبودية هداية المعبود لعبده إلى ما فيه صلاح أمرهم بمبالغة في تفضيل حال عبادتهم لأنه إذا لم يحسن الاتباع لم تحسن العبادة بالطريق الأولى وإذا قبح حال ذاك فحال هذه أقبح والله تعالى أعلم. وقرئ: (إلا أن) يهتدى) مجبولا مشددا لدلالة على المبالغة في الهداية ﴿فَالَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ أى شئ لكم في اتخاذ هؤلاء العاجزين شركاء لله سبحانه وتعالى، والكلام مبتدأ وخبر والاستفهام للانكار والتعجب وعن بعض النحاة أن مثل هذا التركيب لا يتم بدون حال بعده نحو قوله تعالى: (فما لكم عن الذكرة معرضين) فلعن الحال هنا محذوف لظهوره كانه قيل: فما لكم متخذين هؤلاء شركاء ولا يصح أن يكون قوله عز وجل ﴿كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝ ٣٥﴾ في موضع الحال لأن الجملة الاستفهامية لا تقع حالا بل هو استفهام آخر للانكار والتعجب أيضا أى كيف تحكمون بالباطل الذى يأباه صريح العقل ويحكم ببطلانه من إتخاذ الشركاء. لله جل وعلا، والفاء لترتيب الانكار على ما ظهر من وجوب اتباع الهادى ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا﴾ كلام مبتدأ غير داخل في حيز الأمر مسوق من جهة تعالى ليان سوء إدراكهم وعدم فهمهم لمضمون ما أفهمهم من البراهين البينة الموجبة للتوحيد أى ما يتبع أكثرهم في معتقداتهم ومخاراتهم الا ظنا واهيا مستند إلى خيالات فارغة وأقيسه بأطلة كقياس الغائب على الشاهد وقياس الخالق على المخلوق بأدنى مشاركة وهوومة ولا يلتفتون إلى فرد من أفراد العلم فضلا عن أن يسلكوا مسالك الأدلة الصحيحة الهادية إلى الحق فيفهموا مضمونها ويقفوا على صحتها وبطلان ما يخالفها، فالمراد بالاتباع مطلق الانقياد الشامل لما يقارن القبول والانقياد وما لا يقارنه وبالقصر ما أشير اليه من أن لا يكون لهم فى أثناءه اتباع لفرد من افراد العلم والتفات اليه وتكرير (ظنا) للتورية، وفي تخصيص هذا الاتباع بالاكثر الاشارة الى أن منهم من قد يتبع فيقف



على حقبة التوحيد لكن لا يقبله مكابرة وعنادا ، ومقتضى ما ذكره في وجه أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يتوب عنهم في الجواب من أنه الإشارة إلى أن لجأهم وعنادهم ينهم من الاعتراف بذلك أن فيهم من علم وكان معاندا ، ولعل الثابتة حيثخذ عن الجميع باعتبار هذا البعض ، وجوز أن يكون المعنى مايتبع أكثرهم مدة عمره الاظنا ولا يتركونه أبدا ، فان حرف النفي الداخل على المضارع يفيد استمرار النفي بحسب المقام فالمراد بالاتباع هو الاذعان والالتقاد والقصر باعتبار الزمان ، وفي التخصيص تلويح بما يكون من بعضهم من اتباع الحق والتوبة ، وقيل : المعنى وما يتبع أكثرهم في إقرارهم بالله تعالى الاظنا لانه قول غير مستند إلى برهان عندهم ، وقيل : المعنى وما يتبع أكثرهم في قولهم للاصنام أنها آلهة وأنها شفعاء عند الله إلا الظن ، والاكثر بمعنى الجميع وهذا كما ورد القليل بمعنى العدم في قوله تعالى : ( فقل لا ما يؤمنون ) وفي قوله :

قليل التشكي في المصيات حافظ من اليوم أعقاب الاحاديث في غد

وحمل النقيض على النقيض حسن وطريقة مسلوكة ، ولا يخفى أنه لا يتعين على هذين القولين حمل الاكثر على الجميع بل يمكن حمله على ما يتبادر منه أيضا ، ومن الناس من جعل ضمير ( أ أكثرهم ) للناس وحيثخذ يجب الحمل على المتبادر بلا كلفة ( إِنَّ الظَّنَّ ) مطلقاً ( لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً ) فكيف الظن الفاسد والمراد من الحق العلم والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع ، والجار متعلق بما قبله ( وشيئاً ) نصب على أنه مفعول مطلق أي إغناء ما ، ويجوز أن يكون مفعولاً به والجار والمجرور في موضع الحال منه ، والجملة استئناف لبيان شأن الظن وبطلانه ، وفيه دليل لمن قال : إن تحصيل العلم في الاعتقادات واجب وإن إيمان المقلد غير صحيح ، وإنما لم يؤخذ عاما للعمليات لقيام الدليل على صحة التقليد والاكتفاء بالظن فيها كما قرر في موضعه ( إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ٣٦ ) وعيد لهم على أفعالهم القبيحة ويندرج فيها ما حكي عنهم من الاعراض عن البراهين القاطعة واتباع الظنون الفاسدة أندراجاً أولياً . وقرئ ( تفعلون ) بالالتفات إلى الخطاب لتثديد الوعيد ( وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ ) شروع في بيان حالهم من القرآن إثر بيان حالهم مع الأدلة المندرجة في تضاعفه أو استئناف لبيان ما يجب اتباعه والبرهان عليه غيب المنع مع اتباع الظن ، وقيل : إنه متعلق بما قصه الله تعالى من قولهم : ( اثبت بقرآن غير هذا ) وقيل : بقوله سبحانه : ( ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه ) الخ ولا يخفى ما في ذلك من البعد ( وكان ) هنا ناقصة عند كثير من الكاملين ( وهذا ) اسمها ( والقرآن ) نعت له أو عطف بيان ( وأن يفترى ) بتأويل المصدر أي افتراء خبر ( كان ) وهو في تأويل المفعول أي مفترى كما ذكره ابن هشام في قاعدة ان اللفظ قد يكون على تقدير وذلك المقدر على تقدير آخر ، ومنه قوله • لعمرك ما الفتان أن ثبتت اللحي • وذهب بعض المعريين أن ( ما كان ) بمعنى ماصح وان في الكلام لا ما مقدرة لتأكيد النفي ، والأصل ما كان هذا القرآن لأن يفترى كقوله تعالى : ( وما كان المؤمنون لينفروا كافة ) ( وأن يفترى ) خبر كان ( ومن دون الله ) خبر ثان وهو بيان للاول ، أي ماصح ولا استقام أن يكون هذا القرآن المشحون بفنون الهدايات المستوجبة للاتباع التي من جهاتها هاتيك الحجج البينة الناطقة بحقبة التوحيد وبطلان الشرك صادرا من غير الله تعالى كيف كان ، وقيل عليه ما قيل لكنه لا ينبغي العدول عما قاله في محل ( من دون الله ) وما ذكر في حاصل المعنى أمر مقبول كما لا يخفى ، وجوز البدر

الداميني أن تكون (كان) تامة (وأن يفترى) بدل اشتغال من (هذا القرآن) وتعقب بأنه لا يحسن قطعاً لأن ما وجد القرآن يوم من أول الأمر نفى وجوده وأيضاً لا بد من الملازمة بين البديل والمبدل منه في بدل الاشتغال فيلزم أن يبتنى الكلام على الملازمة بين القرآن العظيم والافتراء وفي التزام كل ما ترى ، وأجيب عن ذلك بما لا أراه مثبِتاً للحسن أصلاً ، واقتصر بعضهم على اعتبار المصدر من غير تأويله باسم المفعول اعتباراً للمبالغة على حد ما قيل في زيد عدل ، والظاهر عندى أن المبالغة حينئذ راجعة إلى النفى نظير ما قيل في قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) لا أن النفى راجع إلى المبالغة كما لا يخفى ، ومن هنا يعلم ما في قول بعض المحققين : إن قول المخشري في بيان معنى الآية : وما صح وما استقام وكان محالاً أن يكون مثله في علو أمره وأعجازه مفترى ربما يشعر بأنه على حذف اللام اذ مجرد توسط - كان - لا يفيد ذلك والتعبير بالمصدر لا تعاقله بتأكيد معنى النفي من النظر ، ثم أنهم فيما رأينا لم يعتبروا المصدر هنا الا نكرة ، والمشهور اتفاق النحاة على أن أن والفعل المؤول بالمصدر معرفة ولذلك لا يخبر به عن النكرة ، وكأنه مبنى على ما قاله ابن جني في الخاطريات من أنه يكون نكرة وذكر أنه عرضه على أبي علي فارتضاه . واستشكل بعضهم هذه الآية بأن أن تخلص المضارع للاستقبال كما نص على ذلك النحويون ، والمشركون إنما زعموا كون القرآن مفترى في الزمان الماضي كما يدل عليه ما يأتي إن شاء الله تعالى فكيف ينبغي كونه مفترى في الزمان المستقبل . وأجيب عنه بأن الفعل فيها مستعمل في مطلق الزمان وقد نص على جواز ذلك في الفعل ابن الحاحب . وغيره ونقله البدر الداميني في شرحه لمعنى اللبيب ، ولعل ذلك من باب المجاز ، وحينئذ يمكن أن يكون نكتة العدول عن المصدر الصريح مع أنه المستعمل في كلامهم عند عدم ملاحظة أحد الازمنة نحو أعجبني قيامك أن المجاز أبغى من الحقيقة ، وقيل : لعل النكتة في ذلك استقامة الحل بدون تأويل للفرق بين المصدر الصريح والمؤول على ما أشار إليه شارح اللباب . وغيره ، ولا يخفى أن فيه مخالفة لما مرت الإشارة إليه من أن أن والفعل في تأويل المصدر وهو في تأويل المفعول .

قيل : وقد يجاب أيضاً عن أصل الاشكال بأنه إيمان في الماضي إمكان تعلق الافتراء به في المستقبل وكونه محلاً لذلك فينتفى تعلق الافتراء به بالفعل من باب أولى ، وفي ذلك سلوك طريق البرهان فيكون في الكلام مجاز أصلي أو تبعي ، وقد نص أبو البقاء على جواز كون الخبر محذوفاً وأن التقدير وما كان هذا القرآن يمكن أن يفترى ، وقال العلامة ابن حجر : إن الآية جواب عن قولهم : (أنت بقرآن غير هذا أو بدله) وهو طاب للافتراء في المستقبل ، وأما الجواب عن زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام افتراه وحاشاه فسأقي عند حكاية زعمهم ذلك فلا إشكال ، على أن عموم تخلص أن المضارع للاستقبال في حيز المنع ، لم لا يجوز أن يكون ذلك فيناعدا خبر كان المنفية كما يرشد إليه قوله سبحانه : (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) فإنه نزل عن استغفار سبق منهم للمشركين كما قاله أئمة التفسير ، وقد أطال الكلام على ذلك في ذيل فتاويه فتبصر .

(وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ) أي من الكتب الإلهية كالنوراة والإنجيل ، فالمراد من الموصول الجنس ، وعنى بالتصديق بيان الصدق وهو مطابقة الواقع وإظهاره وإضافته أفعالاً أو مفعولاً ، وتصديق الكتب له بأن ما فيه من العقائد الحقة مطابق لما فيها وهي مسلمة عند أهل الكتاب وما عداهم إن اعترف بها والا فلا عبرة به .

وفي جمل الاضافة للمفعول مبالغة في نفى الافتراء عنه لأن ما ثبت و يظهر به صدق غيره فهو أولى بالصدق ،  
 ووجه كونه مصداقاً لها أنه دال على نزولها من عند الله تعالى و شتمت على قصص الأولين حسياً ذكر فيها هو  
 معجز دونها فهو الصالح لأن يكون حجة وبرهاناً لغيره لا بالعكس ، وزعم بعضهم أن المراد من (الذي بين يديه)  
 أخبار الغيوب والاضافة للفاعل ، و تصديقها له مجيئها على وفق ما أخبر به وليس بشيء ، ونصب -التصديق- على  
 العطف على خبر -كان- أو على أنه خبر لكان مقدرة ، وقيل : على أنه مفعول لأجله لفعل مقدر أي أنزل لتصديق  
 ذلك ، وجعل العلة هنا ما ذكر مع أنه أنزل لأمور لأنه المناسب لمقام رد دعوى افتراءه ، وقيل : نصب على المصدرية  
 لفعل مقدر أي يصدق تصديق الخ ، وقرأ عيسى بن عمرو الثقفي برفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي ولكن  
 هو تصديق الخ وكذا قرأ بالرفع في قوله تعالى : ﴿ وَتَقْصِلُ الْكِتَابَ ﴾ أي ما كتب وأثبت من الحقائق والشرائع ،  
 والعطف نصباً أو رفعاً على ( تصديق ) وقوله سبحانه : ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ خبر آخر للكن أو للببتدا المقدر ،  
 وفصل لأنه جملة مؤكدة لما قبلها ، وجوز أن يكون حالاً من الكتاب وإن كان مضافاً إليه فانه مفعول في المعنى  
 وأن يكون استئنافاً نحوياً لا محل له من الاعراب أو بياناً لجواب السؤال عن حال الكتاب والأول أظهر ، والمعنى  
 لا ينبغي لعاقل أن يرتاب فيه لوضوح برهانه وعلو شأنه ﴿ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٣٧ ﴾ خبر آخر لكان أو المبتدأ  
 المقدر كما مر في سابقه أو متعلق بتصديق أو بتفصيل أو بالفعل المعمل بهما أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الكتاب  
 و (لأريب فيه) اعتراض لثلا يلزم الفصل بالأجنبي بين المتعلق والمتعلق أو الحال وذيها . وجوز أن يكون حالا  
 من الضمير المجزور في (فيه) ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ أم متقطعة وهي مقدرة بيل والمجزة عنديسيه وبالجهور  
 أي بل يقولون ، وبل انتقالية والمجزة لانكار الواقع واستبعاده أي ما كان ينبغي ذلك ، وجوز أن تكون للتعريف  
 لازام الحجة والمعنيان على ما قبل متقاربان ، وقيل : لأن أم متصلة ومعادها مقدر أي أنقرون به أم تقولون  
 افتراءه ، وقيل : هي استفهامية بمعنى المجزة ، وقيل : عاطفة بمعنى الواو والصحيح الأول ، وأياما كان الضمير المستتر  
 للذي ﷺ وإن لم يذكر لأنه معلوم من السياق ﴿ قُلْ ﴾ تبيكتنا لهم وإظهاراً لبطلان مقاتلتهم الفاسدة إن كان  
 الأمر كما تقولون ﴿ فَأَتُوا بِسُورَةٍ ﴾ طويلة كانت أو قصيرة ﴿ مِثْلَهُ ﴾ في البلاغة وحسن الارتباط وجرالة  
 المعنى على وجه الافتراء ، وحاصله على ما قبل : إن كان ذلك افتراء مني فافتروا سورة مثله فانكم مثلي في العرية والفصاحة  
 وأشد تمتراناً واعتياداً في النظم والنثر ، وعلى هذا فالمراد باتيان المخاطبين بذلك انشأؤهم له والتكلم به من عند أنفسهم  
 لا ما يعين ذلك وإيراده من كلام الغير ممن تقدم ، وجوز أن يكون المراد ما ذكر ولعله السر في العدول عن قولوا  
 سورة مثله مثلاً إلى ما في النظم الكريم ، أي إن كان الامر كما زعمتم فأتوا من عند أنفسكم أو بمن تقدمكم من فصحاء  
 العرب وبلغائهم كمرئ القيس وزهير وأضرابهما بسورة مماثلة له في صفاته الجليلة بحيث يعجزتم عن ذلك مع  
 شدة تمرنكم ولم يوجد في كلام أولئك وهم الذين نصبتم لهم المنابر في عكاظ الفصاحة والبلاغة وبهم دارت  
 رحا النظم والنثر وتصرفت أيامهم في الانشاء والانشاد دل على أنه ليس من كلام البشر بل هو من كلام خالق  
 القوى والقدرة : وقرئ ( بسورة مثله ) على الاضافة أي بسورة كتاب مثله ﴿ وَادْعُوا ﴾ للمعاونة والمظاهرة •  
 ﴿ مَنْ اسْتَعْظَمَ ﴾ دعاء والاستعانة به من آلهتمكم التي تزعمون إنها عمدة لكم في المهمات والمهمات والمدارات الذين

تلتجئون اليهم في كل ماتاتون وتذرون ﴿مَنْ دُونُ اللَّهِ﴾ متعلق بادعوا كاقبل و(من) ابتدائية على معنى أن الدعاء مبتدأ من غيره تعالى لا ملايسة له معه جل شأنه بوجه، وجوز أن يكون متعلقا بما عنده ومن يائنه أى ادعوا من استسلمتم من خلقه ولا يخلو عن حسن •

وفائدة هذا القيد قيل: التخصيص على رماهم منه تعالى وكونهم في عدوة المضادة والمضادة، وليس المراد به إفادة استبداده تعالى بالقدرة على المظفرة فان ذلك مما يؤمهم لودعوه لأجابههم إليه، وقد يقال: لا بأس بإفادة ذلك لأن الاستبداد المذكور مما يؤيد المقصود وهو كون ما أتى به ﷺ لم يكن من عند نفسه بل هو منه تعالى، والايهام مما لا يلتفت إليه فان دعاءهم إياه تعالى بمعنى طلبهم منه سبحانه وتعالى أن يأتي بمظفوره مستبدا به بما لا يكاد يتصور لأنه يناقض زعمهم السابق كالأخفى فتأمل ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٣٨﴾ في أنى افتريته فان ذلك مستلزم لا مكان الاتيان بمثله وهو أيضا مستلزم لقدركم عليه وجواب (إن) مخدوف للدلالة المذكور عليه، وفي هذه الآية دلالة على إعجاز القرآن لأنه عليه الصلاة والسلام تحدى مصافع العرب بسورة مائة فلم يأتوا بذلك ولا انتقل اليها لتوفر الدواعى إلى نقوله • وزعم بعض الملاحدة أنه لا يلزم من عجزهم عن الاتيان بذلك كونه من عند الله تعالى قطعاً فإنه قد يتفق في الشخص خصوصية لا توجد في غيره فيحتمل أنه ﷺ كان خصوصاً بهذه المرتبة من الفصاحة والبلاغة ممتازا بها عن سائر العرب فأتى بما أتى دونهم، وقد جاء من بعض الطرق أنه ﷺ قال: «أنا أفصح العرب يبدأنى من قریش» وأجيب بأنه ﷺ وإن كان في أقصى الغايات من الفصاحة حتى كأن الله تعالى شأنه وعزت قدرته مخض اللسان العربى والقى زبدته على لسانه ﷺ فإمن خطيب يقاومه الانكس متفكك الرجل وما من مصقع يناهزه الا رجع فارغ السجل إلا أن كلامه ﷺ لا يشبه ما جاء به من القرآن وكلام شخص واحد متشابه كالأخفى على ذوى الأذواق الواقفين على كلام البلغاء قديما وحديثا وتعقب بأنه لا يدفع ذلك الزعم لما فيه ظاهرا من تسليم كون كلامه عليه الصلاة والسلام معجزا لا نستطيع معارضته وحينئذ العجز عن معارضة القرآن يجعله دائرا بين كونه كلامه تعالى وكونه كلامه ﷺ ولا يثبت كونه كلام الله عز وجل إلا بضم إمتيازه على كلامه ﷺ والزاعم لم يدع الاعداء لزوم كونه من عند الله تعالى قطعاً من عجزهم عن الاتيان بذلك، وأيضا يناقض هذا التسليم ما تقدم في بيان حاصل (فأتوا بسورة مثله) حيث علل بأنكم مثلى في العربية والفصاحة الخ، ومن هنا قيل: الالوجه في الجواب أن يلتزم عدم إعجاز كلامه ﷺ مع كونه عليه الصلاة والسلام أفصح العرب ولا منافاة بينهما كالأخفى على المتأمل. وأطال بعضهم الكلام في هذا المقام، وبعض أدرج مسألة خلق الافعال في البين وجعل مدار الجواب مذهب الاشعرى فيها ولعل الامر غنى عن الاطالة عند من انجاب عن عين بصيرته الغين ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ﴾ قيل: هو إضراب وانتقال عن إظهار بطلان ما قالوا في حق القرآن العظيم بالتحدى إلى إظهاره ببيان أنه كلام ناشئ عن عدم علمهم بكنهه أمره والاطلاع على شأنه الجليل فما عبارة عن القرآن وهو المروى عن الحسن وعليه محققو المفسرين، وقيل: هي عبارة عما ذكر فيه مما يخالف دينهم كالتوحيد والبعث والجزاء وليس بذلك سواء كانت الباء للتعديدة كما هو المتبادر أم للسببية، والمراد أنهم سارعوا إلى تكذيبه من غير أن يتدبروا ما فيه ويقفوا على ما في تضاعيفه من الشواهد الدالة على كونه كما وصف آتفا ويعلموا أنه ليس بما يمكن أن

يؤتى بسورة مثله ، والتعبير عنه بهذا العنوان دون أن يقال: بل كذبوا به من غير أن يحيطوا بعلمه أو نحوه لللايدان بكال جهلهم به وأنهم لم يعلموه إلا بعنوان عدم العلم به وبأن تكذيبهم به إنما هو بسبب عدم إحصائهم بعلمه لما أن تعليق الحكم بالموصول مشعر بعلمية مافي حيز الصلة له ، وأصل الكلام بما لم يحيطوا به علماً إلا أنه عدل عنه إلى مافي النظم الكريم لأنه أبلغ ﴿ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴾ عطف على الصلة أحوال من الموصول أى ولم يقفوا بعد على معانيه الوضعية والعقلية المثبتة عن علو شأنه وسطوع برهانه ، فالتأويل نوع من التفسير ، والاتيان مجاز عن المعرفة والوقوف ، ولعل اختياره للاشعار بأن تلك المعاني متوجهة إلى الاذهان منساقة إليها بنفسها ، وجوز أن يراد بالتأويل وقوع مدلوله وهو عاقبته وما يؤول اليه وهو المعنى الحقيقي عند بعض فائياته حينئذ مجاز عن تبيينه وانكشافه ، أى ولم يتبين لهم إلى الآن تأويل مافي من الاخبار بالغيوب حتى يظهر أنه صدق أم كذب . والمعنى أن القرآن معجز من جهة النظم . والمعنى ومن جهة الاخبار بالغيوب وهم فاجؤا تكذيبه قبل أن يتدبروا نظمه ويتفكروا في معناه أو ينتظروا وقوع ما أخبر به من الأمور المستقبلية ، ونفى إتيان التأويل بكلمة (لما) الدالة على توقع منفيها بعد نفي الإحاطة بعلمه بكلمة - لم - لتأكيد الهم وتشديد التشنيع فان الشناعة في تكذيب الشيء قبل علمه المتوقع إتيانه أفحش منها في تكذيبه قبل علمه مطلقاً .

وادعى بعضهم أن الاضراب عن التكذيب عنادا المدلول عليه بقوله سبحانه: ( قل فأتوا الخ فان الاضرار إنما يأتي بعد ظهور العجز ، ومعنى هذا الاضراب ذمهم على التقليد وترك النظر مع التمكن منه وهو أدخل في الذم من العناد من وجه ، وذلك لأن التقليد اعتراف من صاحبه بالقصور في الفطنة ثم لا يعذر فيه فلا يرتضى ذو عقل أن يقلد رجلاً مثله من غير تقدم عليه بفطنة وتجربة وأما العناد فقد يحمد بعض النفوس الآلية بل في أشعارهم ما يدل على أنهم مفتخرون بذلك فكقولهم . فعائد من تطبيق له عناداً ولا يرد أن العناد لما كان بعد العلم كان أدخل في الذم فلا نسلم أنه أدخل فيه من التقليد بل من الجهل قبل التدبر دون افتتان التقليد به ، وان سلم فهذا أيضاً أدخل من وجه ، وقد جعل مصب الانكار على جمهم بين الامرين والجمع على كل حال أدخل من التفرد بواحد صح الاضراب فكأنه قيل: دع تحديهم والزامهم فانهم لا يستأهلون الخطاب لأنهم مقلدون متهاقون في الامر لا عن خير وحجى . وقد ذكر الزمخشري في هذا المقام ثلاثة أوجه ، الوجه الاول أن التقدير أم كذبوا وقالوا هو مفتري بعد العلم باعجازه عنادا بل كذبوا به قبل أن يأتيهم العلم بوجه اعجازه ايضاً فهم مستمرون على التكذيب في الحالين مذمومون به موسومون برذيلتي التقليد والعناد جامعون بينهما بالنسبة إلى وقتين ، ووجه ذلك بأن (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) صريح في تكذيبهم قبل العلم بوجه الاعجاز (ولما يأتيهم تأويله) يدل على امتداد هذا التكذيب إلى مجيء التأويل المنتظر بالنسبة إلى تكذيبهم قبل لا بالنسبة إلى زمان الاخبار فان التأويل أيضاً واقع ، وحينئذ إما أن يكون التكذيب قد زال فلا توجه عليهم الذم بالتكذيب الاول وإما أن يكون مستمرا وهو الواجب ليصح كونه واردا ذماً لهم بالتسرع إلى التكذيب الذى هو منطوق النص فيجب أن يكون العطف على قوله سبحانه: ( أم يقولون افتراء ) ويكون ذلك لبيان أنهم كذبوا عن علم وهذا لبيان تكذيبهم قبله أيضاً ويكون الجتهان منظورتين وأنهم مذمومون فيها . والحاصل أن (أم يقولون افتراء) لامية فيه أنه تكذيب بعد العلم لمكان الامر بعده . لكن لما جعل التوقع

المفاد بلما لعلم الاعجاز لزم أن يكون بالنسبة إلى حالهم الاول وهو التكذيب قبل العلم فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوقع زواله بالعلم ويكون معنى المبالغة في (اسأ) الاشعار باستغراق الوقت للتكذيب إلى زمان التأويل المنتظر الواقع الذى كذبوا فيه عناداً وبغياً ه الوجه الثانى حل التأويل على المعنى الثانى الذى ذكرناه . والمعنى بل سارعوا الى التكذيب قبل الاحاطة بعلمه ليعرفوا اعجاز نظمهم ، وقيل : إتيان التأويل المنتظر وهو ما يؤول اليه من الصدق في الاخبار بالمغيبات ، والمقصود من هذا ذمهم بالتسارع الى التكذيب من الوجهين لكن لما كان مع الوجهين علم ما يتضمنه لو يدبروا لم يكن فيه شيء منتظر والثانى لما لم يكن كذلك كان فيه امر منتظر ، وأتى بحرف التوقع دليلاً عن أن هذا المنتظر كائن وسيظهر أنهم مبطون فيه أيضاً كالاول ولا نظر الى أنهم مذمومون حالى العناد والتقليد بالمقصود كإظهار الالتزام بأنه مفروغ عنه مع أمثلهم لالتفات المذكور ه

الوجه الثالث أن (أم يقولون افتراه) ذم لطائفة كذبوا عن علم وهذا ذم لآخرى كذبت عن شك ولما وجد فيها بينهم القسمان أسند الكل إلى الكل وليس بدعا في القرآن ، والغرض من الاضراب تعميم التكذيب وأنه كان الواجب على الشاك التوقف لا التسرع إلى التكذيب ومعنى التوقع انه سيزول شكهم فسيعلم بعضهم ويبقى بعض على ما هو عليه ، والآية ساكتة عن التفصيل ناطقة بزوال الشك ولاخفاء أن الشاك ينتظر وكذلك كان ﷺ يتوقع زوال شكهم انتهى ، ولا يخفى أن ما قلنا أولاً وأولى بالقبول عند ذوى العقول ه وأورد على دعوى أن (أم يقولون افتراه) تكذيب بعد العلم أنها ناشئة من عدم العلم وما سبق لاثباتها في حيز المنع فان الالتزام بعد التحدى وذلك القول قبله ، وكونه مسبوقاً بالتحدى الوارد في سورة البقرة يرده أنها مدنية وهذه مدنية ه نعم ربما يقال في الاستدلال على كون ذلك القول بعد العلم بوقوع حكاياته في النظم الكريم بعد حكاية الإشارة إلى مضامونه بقوله تعالى : ( قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله ) ورده بما سمعته هناك حسبما قرره الجمهور ، وبيان ذلك أنهم نقل عنهم أولاً الإشارة إلى نسبة الافتراء إلى سيد الصادقين (عليه السلام) ثم نقل عنهم التصريح بذلك ، والظاهر أن الامر حسبما نقل لكثرة وقوع النصريح بعد الإشارة ، وقد تخلل ردما أشاروا اليه في البين فيحتمل أنهم عقولهم وعلموا الحق لكنهم لم يقروا به عناداً وبغياً فصرحوا بما صرحوا فيكون ذلك منهم بعد العلم ولترقيهم من الإشارة إلى التصريح ترقى في الزامهم فان هذا التحدى أظهر في الالتزام ما تقدم كما هو ظاهر ، لكن للمناقشة في هذا مجال ، ويخطر بالبال أنه يحتمل أن يكون الاضراب عن ذمهم بالتكذيب بالقرآن إلى ذمهم بالمسارعة إلى تكذيب ما لم يحيطوا به علماً وأن الوقوف على العلم به متوقع سواء كان قرآناً أو غيره ه فنا عامة للامرين ويدخل القرآن في العموم دخولا أولاً ولعله أولى بما قيل : إنه اضراب عن مقدر وينبغي أن تسمى بـلـ هذه فصيحة فان المعنى فأجابوا أو ما قدروا أن يأوتوا بل كذبوا الخ (كذلك) أى مثل تكذيبهم من غير تدبر وتأمل (كذب الذين من قبلهم) أى فعلوا التكذيب أو كذبوا أنبياءهم فيما أتوا به (فأنظروا كيف كان عاقبة الظالمين ٣٩) خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ويحتمل أن يكون عاماً لكل من يصلح له ، والمراد بالظالمين الذين من قبلهم ، ووضع المظهر موضع المضمحل لا يذنبان يكون التكذيب ظلماً

وبعلته لاصابة ما أصابهم من سوء العاقبة وبدخول هؤلاء الذين حكى عنهم ما حكى في زمرتهم جرما ووعيدا دخولا أوليا ، والقاد لترتيب ما بعد ما على حذف ينساق إليه الكلام أى فاهلكتناهم فانظر الخ ، وكيف في موضع نصب خبر كان ، وقد يتصرف فيها فتوضع موضع المصدر وهو كيفية ويخلع عنها معنى الاستفهام بالكية ، وهى هنا تحتل ذلك ، وكذا قول البخارى رضى الله تعالى عنه :- كيف كان بدء الوحى - قال السمين ، ونقل عنه ان فعل النظر معلق عن العمل لمكان كيف لانهم عاملوها في كل موضع معاملة الاستفهام المحض ﴿ وَمَنْهُمْ مَنْ يُوْمنُ بِهِ ﴾ وصف لحالهم بعد اتيان التأويل المتوقع بإقيل إذ حيث يمكن تنويعهم إلى المؤمن به وغير المؤمن به ضرورة امتناع الايمان بشئ من غير علم به واشترك الكل في التكذيب قبل ذلك فالضمير للمكذبين ، ومعنى الايمان به إما الاعتقاد بحقيقته فقط أى منهم من يصدق به في نفسه أنه حق عند الاحاطة بعلمه وإتيان تأويله لكنه يعاند ويكابر وإما الايمان الحقيقي أى منهم من سيؤمن به ويتوب عن الكفر ﴿ وَمَنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ ﴾ أى لا يصدق به في نفسه كما لا يصدق به ظاهرا لفرط غباوته المانعة عن الاحاطة بعلمه كما ينبغي أو لسخافة عقله واختلال تمييزه وعجزه عن تخلص علومه عن معارضة الظنون والادهام التى ألفها فيبقى على ما كان عليه من الشك أو يؤمن به فيما سأتى بل يموت على كفره معانداً فإن أوشا كما ﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ٤ ﴾ أى بكل الفريقين على الوجه الأول من التفسير لا بالمعاندين فقط لا اشتراكهما في أصل الافساد المستدعى لاشتراكهما في الوجدان المراد من السلام أو المصيرين الباقيين على الكفر على الوجه الثانى منه ﴿ وَإِنْ كَذَّبُوكَ ﴾ أى أصرروا على تكذيبك بعد الزام الحجة ، وأول بذلك لأن أصل التكذيب حاصل فلا يصح فيه الاستقبال المفاد بالشرط ، وأيضاً جوابه وهو قوله سبحانه: ﴿ فَقُلْ لِّيْ عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ﴾ المراد منه التبرؤ والتخلى إنما يناسب الإصرار على التكذيب واليأس من الاجابة ، والمعنى لى جزاء عملى ولكم جزاء عملكم كيفما دنا ، وتوحيد العمل المضاف اليهم باعتبار الاتحاد النوعى والمراعاة كالمقابلة كما قيل ، وقوله سبحانه : ﴿ أَنْتُمْ بَرِيْئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بِرِيْءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ٥ ﴾ تأكيذاً لأفاده لام الاختصاص من عدم تعدى جزاء العمل إلى غير عامله أى لا تؤاخذون بعملى ولا تؤاخذ بعملكم ، وعلى هذا فالآية محكمة غير منسوخة بآية السيف لما أن مدلولها اختصاص كل بأفعاله وثمراتها من الثواب والعقاب وآية السيف لم ترفع ذلك ، وعن مقاتل . والسكبي . وابن زيد أنها منسوخة بها وكان ذلك لما فهموا منها الاعراض وترك التعرض بشئ ، ولعل وجه تقديم حكم المتكلم أولاً وتأخيرها ثانياً والعكس في حكم المخاطبين ظاهر مما ذكرناه في معنى الآية فافهم .

هذا ﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ ( وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر في آبائنا ) وهو احتجاجهم عن قبول صفات الحق وذلك لأنه بتوفر النعم الظاهرة والمرادات الجسمانية يقوى ميل النفس إلى الجهة السفلية فتحجب عن قبول ذلك كما أنه بأنواع البلاء تنكسر سورة النفس وتلطف القلب ويحصل الميل إلى الجهة العلوية والتهوؤ لقبول ذلك ( قل الله أسرع مكر ) باخفاء القهر الحقيقي في هذا اللطف الصورى ( إن رسلنا يكتوبون ماتمكرون ) في ألواح الملوك ( هو الذى يسيركم في البر والبحر ) أى يسير نفوسكم في بر المجاهدات وقلوبكم في بحر المشاهدات ، وقيل : يسير عقولكم في البر الأفعال وأرواحكم في بحر الصفات والذات

( حتى إذا كنتم في الفلك ) أى فلك العناية الازلية ( وجرين بهم بريح طيبة ) وهى ريح صبا وصاله سبحانه ( وفرحوا بها ) لا يذاتنا بذلك وتعطرها بشذا ديار الانس ومرايح القدس :

ألا يأنسهم الريح مالك كلما      تقربت منا زاد نشرق طيبا  
أظن سلميى خبرت بسقامنا      فأعطتك رباها بجثت طيبا

( جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان ) وذلك عاصف القهر وأمواج صفات الجلال، وهذه سنة جارية في العاشقين لا يستمر لهم حال ولا يدوم لهم وصال ، والله در من قال :

فبتنا على رغم الحسود وبيننا      شراب كريح المسك شيب به الخمر  
فوسدتها كفى وبت ضجيعها      وقلت لليل طل فقد رقد البدر  
فلما أضاء الضبح فرق بيننا      وأى نعيم لا يسكدره الدهر

( وظنوا أنهم أحيط بهم ) أى أنهم من الهالكين في تلك الأمواج (دعوا الله مخلصين له الدين ) بالتبرى من غير الله تعالى قائلين (لن أنجيئنا من هذه لنبكون من الشاكرين ) لك بك ( فلما أنجاهم إذا هم يفتنون في الأرض بغير الحق ) وهو تجاوزهم عن حد العبودية بسكرهم في جمال الربوبية ، وذلك مثل ما عر الخلاج وأضرابه ثم أنه سبحانه نهبهم بعد رجوعهم من السكر إلى الصحو على أن الامر وراء ذلك بقوله جل وعلا : ( يا أيها الناس إنما يفتنكم على أنفسكم ) أى أنه يرجع اليكم ما دعيتم لا إليه تعالى فانه سبحانه الموجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق كذا قالوا ، وقال ابن عطاء في الآية ( حتى إذا ركوا ) مراكب المعرفة وجرت بهم رياح العناية وطابت نفوسهم وقلوبهم بذلك وفرحوا بتوجههم إلى مقصودهم (جاءتها ريح عاصف ) أفنتهم عن أحوالهم وأرادتهم ( وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم ) أى تيقنوا أنهم مأخوذون عنهم ولم يبق لهم ولا عليهم صفة يرجعون إليها وأن الحق خصهم من بين عبادته بأن سلبهم عنهم (دعوا الله مخلصين له الدين) حيث صفى سبحانه أسرارهم وطهرها عما سواه ( فلما أنجاهم ) أى ردهم إلى أوصافهم وأشباههم رجعوا إلى ما عليه عوام الخلق من طلب المعاش للنفوس انتهى . وكأنه حمل البنى على الطلب وضمنه معنى الاشتغال أى يطلبون في الأرض مشغولين بغير الحق سبحانه وهو المعاش الذى به قوام أبدانهم ، ويشكل أمر الوعيد المنبئ به (فنبشكم) الخ على هذا التأويل وما قبله لأن ما يقع في السكر لا وعيد عليه وكذا طلب المعاش ، وانظر هل يصح أن يقال: إن الامر من باب حسنات الاررار سيئات المقرين ؟ ثم أنه سبحانه مثل الحياة في سرعة زوالها وانصرام نعيمها غيب اقوالها واغترار صاحبها بما أشار إليه سبحانه بقوله جل وعلا : ( كآء أنزلناه ) الخ وفيه إشارة إلى ما يعرض والعباد بالله تعالى لمن سبقت شفاعته في الازل من الحور بعد الكور فينبأ تراه وأحواله حالية وأعوامه عن شوائب الكدر خالية وغصون أنسه متدلية ورياض قربه موفقة قلب الدهر له ظهر الجن وغزاه بجيوش الجن وهبت على هاتيك الرياض عاصفات القضاء وضائق عليه فسيحات القضاء وذهب السرور والانس وجعل حصيدا كأن لم يكن بالامس وأنشد لسان حاله :

قف بالديار فهذه آثارهم      نبكى الاحبة حشرة وتشوقا  
لمقد وقت بهنا أسائل مخبرا      عن أهلها أوصادقا أو مشفقا  
فأجاني داعي الهوى في رحمها      فارقت من تهرى فعز الملتقى،



( والله يدعو الى دار السلام ) وهو العالم الروحاني السليم من الآفات ( ويهتدي من يشاء الى صراط مستقيم ) لاشعوب فيه وهو طريق الوحدة . وقد يقال : يدعو الجميع الى داره . ويهتدي خواص العارفين الى وصاله . أو يدعو السالكين الى الجنة . ويهتدي المجذوبين الى المشاهدة ( للذين أحسنوا ) وهم خواص الخواص ( الحسنى ) وهى رؤية الله تعالى ( وزيادة ) وهى دوام الرؤية ، أو للذين جاؤا بما يحسن به حالهم من خير قلبى أو قالى ، المثوبة الحسنى من السكّال الذى يفاض عليهم وزيادة فى استعداد قبول الخير الى ما كانوا عليه قبل ، وقد يقال : الحسنى ما يقتضيه قرب النوافل والزبادة ما يقتضيه قرب الفرائض ( ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة ) أى لا يصيبهم غبار الخجلة ولا ذل الفرقه ( أولئك أصحاب الجنة ) التى تقتضيها أفعالهم ( هم فيها خالدون ) ثم ذكر سبحانه حال الذين أساءوا بقوله جل شأنه : ( والذين كسبوا السيئات ) البخ وأشار الى أنه على عكس حال أولئك الكرام ( ويوم نحشرهم جميعا ) فى المجمع الاكبر ( ثم نقول للذين أشركوا ) منهم وهم المحجوبون الواقفون مع الغير بالحجة والطاعة ( مكانكم أنتم وشركاؤكم ) قفوا جميعا وانظروا الحكم ( فزيلنا بينهم ) أى قطعنا الاسباب التى كانت بينهم ( وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون ) بل كنتم تعبدون أشياء اخترعتموها فى أوهاكم الفاسدة ( فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين ) لم نطلبها منكم لا بلسان حال ولا بلسان قال ( هنالك ) أى فى ذلك الموقف ( تلبو كل نفس ) أى تذوق وتختبر ( ما أسلفت ) فى الدنيا ( وردوا الى الله مولاهم الحق ) المتولى لجرائمهم بالعدل والقسط ( وضل عنهم ما كانوا يفترون ) من اختراعاتهم وتوهماتهم الكاذبة وأمانيتهم الباطلة . ثم ذكر سبحانه بما يدل على التوحيد ما ذكره ، والرزق من السماء عند العارفين هو رزق الارواح ومن الارض رزق الاشباح ، والحى عندهم العارف والميت الجاهل ( وما يتبع أكثرهم الا ظنا ) ذم لهم بعدم العلم بما يجب لمولاهم وما يستتبع وما يجوز ولا يكاد ينبج من هذا الذم الا قليل ، ومنهم الذين عرفوه جل شأنه به لا بالفكر بل قديكاد يقصر العلم عليهم فان أدلة أهل الرسوم من المتكلمين وغيرهم متعارضة وكلماتهم متجاذبة فلا تكاد ترى دليلا سالما من قبل وقال ونزاع وجدال ، والوقوف على علم من ذلك مع ذلك أمر أبعد من العيوق وأعز من ييض الانوق •

لقد طفت فى تلك المعاهد كلها وسرحت طرفى بين تلك المعالم

فلم أر الا واضعا كف حائر على ذقن أو قارعا سن نادم

فمن أراد النجاة فليفعل ما فعل القوم ليحصل له ما حصل لهم أولا فليتبع السلف الصالح فيما كانوا عليه فى أمر دينهم غير مكثر بمقالات الفلاسفة ومن حدا حذوهم من المتكلمين التى لا تزيد طالب الحق الا شكا ( وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه ) من اللوح المحفوظ ( وتفصيل الكتاب ) الذى هو الام ، أى كيف يكون مختلفا وقد أثبت قبله فى كتابين مفصلا ومجملا ( بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تأويله ) ذم لهم بالمسارعة الى تكذيب الحق قبل التأمل والتدبر والاطلاع على الحقيقة وهذه عادة المتكرين أهل الحجاب مع كلمات القوم حيث أنهم يسارعون الى إنكارها قبل التأمل فيها وتدبر مضامينها وتترقب على الاصطلاحات التى بنيت عليها وكان الحرى بهم التثبت والتدبر

والله تعالى ولى التوفيق ﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمْعُونَ إِلَيْكَ ﴾ بيان لكونهم مطبوعا على قلوبهم بحيث لا سبيل إلى إيمانهم ( ومن ) مبتدأ خبره مقدم عليه ، وهو إما موصول أو نكرة موصوفة والجملة بعده إما صلة أو صفة ، وجمع الضمير الراجع اليه رعاية لجانب المعنى كما أفرد فيها بعد رعاية لجانب اللفظ ، ولعل ذلك للإيماء إلى كثرة المستمعين بناء على عدم توقف الاستماع على ما يتوقف عليه النظر من الشروط العادية أو العقلية ، والمعنى ومن المكذبين الذين أو اناس يصغون إلى القرآن أو إلى كلامك إذا علت الشرائع وتصل الالفاظ لأذانهم ولكن لا ينتفعون بها ولا يقبلونها كالصم الذين لا يسمعون ﴿ أَفَأَنْتَ تَسْمَعُ الصَّمَّ ﴾ أى تقدر على اسماعهم ﴿ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ٤٢ ﴾ أى ولو انضم إلى صممهم عدم عقلهم لأن الاصح العاقل ربما تفرس إذا وصل الى صياحه دوى وأما إذا اجتمع فقدان السمع والعقل فقد تم الأمر ، وإنما جعلوا كالصم الذين لا عقل لهم مع كونهم عقلاء لأن عقولهم قد أصيبت بأفة معارضة الوهم لها وداء متابعة الآلف والتقليد ، ومن هنا تعذر عليهم فهم معانى القرآن والاحكام الدقيقة وادراك الحكم الرشيدة الاليفة فلم ينتفعوا بسرد الالفاظ عليهم غير ما تنتفع به البهائم من كلام الناقى ، وتقديم المسند اليه فى ( أفأنت ) للتعوية عند السكاكى وجعله العلامة للتخصيص ، ففى تقديم الفاعل المعنوى وإيلائه هزمة الإنكار الدلالة على أن نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم تصور فى نفسه من حرصه على إيمان القوم أنه قادر على الاسماع أو نزل منزلة من تصور أنه قادر عليه وأنه تعالى شأنه نفى ذلك عنه ﷺ وأثبته لنفسه سبحانه على الاختصاص كأنه قيل : أنت لا تقدر على اسماع أولئك بل نحن القادرون عليه كذا قيل وفى القلب منه شئ ، ولذا اختير هنا مذهب السكاكى ، وجعل إنكار الاسماع متفرعا على المقدمة الاستدراكية المطوية المفهومة من المقام حسبا أشير اليه ، وفيه اعتبار كون الهزمة مقدمة من تأخير لاتقضاءها الصدارة وهو مذهب لبعضهم \*

وقيل : إنها فى موضعها ، وأدخلت الفاء لانكار ترتب الاسماع على الاستماع لكن لا بطريق العطف على فعله المذكور الواقع صلة أو صفة للزوم اختلال المعنى على ذلك بل بطريق العطف على فعل مثله مفهوم من ضوى التظلم غير واقع موقعه كأنه قيل : أيسمعون اليك أفأنت تسمعهم ، وقد يراد انكار ما كان وقوع الاسماع عقيب ذلك وترتبه عليه كما ينبى عنه وضع الصم موضع ضميرهم ووصفهم بعدم العقل ، وجواب ( لو ) محذوف لدلالة ما قبله عليه ، والجملة معطوفة على جملة مقدرة مقابلة لها ، والكل فى موضع الحال من مفعول الفعل السابق ، أى أفأنت تسمع الصم لو كانوا يعقلون ولو كانوا لا يعقلون على معنى أفأنت تسمعهم على كل حال مفروض. ويقال - لى - هذه وصلية وذلك أمر مشهور . واستشكل الاتيان بها هنا بان الأصل فيها أن يكون الحكم على تقدير تحقق مدخولها ثابتا كما أنه ثابت على تقدير عدمه الا أنه على تقدير عدمه أولى والأمر هنا بالعكس . وأجيب بان اتصال الوصل بالاثبات جار على المعروف فان تقديره تسمعهم ولو كانوا لا يعقلون وظاهر أن إسماعهم مع العقل بطريق الاولى ، والاستفهام أثبات بحسب الظاهر فان نظر اليه فذاك وإن نظر إلى الإنكار وأنه نفى بحسب المعنى اعتبر أنه داخل على المجموع بعداد باطله وكذا يقال فيها بعد فاعل فيه ولا تنفل ﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ ﴾ ويعاين دلائل نبوتك الواضحة ولكن لا يهتدى

بها كالاعى ﴿ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ ﴾ تقدر على هدايتهم ﴿ وَلَوْ كَانُوا لَا يَبْصُرُونَ ٤٣ ﴾ أمر وار انضم الى عدم البصر عدم البصيرة فان المقصود من الابصار هو الاعتبار والاستبصار والعمدة في ذلك هي البصيرة ولذلك يحسد الاعى المستبصر ويتفطن لما لا يدرك البصير الاحق، فلا يقال: كيف أثبت لهم النظر والابصار أولا ونفى عنهم ثانيه

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ ﴾ أى لا ينقصهم ﴿ شَيْئًا ﴾ مما ينط به مصالحهم وبكالاتهم من مبادئ الادراكات وأسباب العلوم والارشاد الى الحق بارسال الرسل عليهم السلام ونصب الأدلة بل يوفهم ذلك فضلا منه جل شأنه وكرما ﴿ وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسُهُمْ يَظْلُمُونَ ٤٤ ﴾ أى ينقصون ما ينقصون من ذلك لعدم استعمال مشاعرهم فيما خلقت له واغراضهم عن قبول الحق وتكذيبهم للرسل وترك النظر في الأدلة فشيئا - مفعول ثان - لـ يظلم - بناء على أنه مضمن معنى ينقص كما قيل أو أنه بمعناه من غير حاجة الى القول بالتضمن كما نقول وان النقص يتعدى لاثني كما يكون لازما ومتعديا لواحد، ولم يذ كر ثانيا مفعولى الثانى لعدم تعلق الغرض به، وتقديم المفعول الاول يحتمل أن يكون لمجرد الاهتمام مع مراعاة الفاصلة من غير قصد الى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجبا للقصر كابن الاثير ومن تبعه كما فى قوله سبحانه: (وما ظلمناهم ولكن ظللوا أنفسهم) ويحتمل أن يكون لقصر المظلومية على رأى من يرى التقديم موجبا لذلك كالجهور ومن تبعهم، ولعل إثبات قصرها على قصر الظالمية عليهم للدلالة فى بطلان أفهام وسخافة عقولهم على أن قصر الأولى عليهم مستلزم لما قيل لما يقتضيه ظاهر الحال من قصر الثانية عليهم فاكتفى بالقصر الاول عن الثانى مع رعاية ما ذكر من الفائدة هـ

وجوز بعضهم كون (أنفسهم) تأكيذا للناس والمفعول حيثئذ محذوف فيكون بمنزلة ضمير الفصل فى قوله تعالى: (وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين) فى قصر الظالمية عليهم، والتعبير عن فعلهم ذلك بالنقص مع كونه تقويتا بالكلية لمراعاة جانب قرينه، وصيغة المضارع للاستمرار نفا وإثباتا أما الثانى فظاهر وأما الاول فلأن حرف النفي إذا دخل على المضارع يفيد بحسب المقام استمرار النفي لانتق الاستمرار كما مر غير مرة وقيل: المعنى إن الله لا يظلم الناس بتعذيبهم يوم القيامة شيئا من الظلم ولكن الناس أنفسهم يظلمون ظلما مستمرا فان مباشرتهم المستمرة للشيئات الموجبة للتعذيب عين ظلمهم لأنفسهم فالظلم على معناه المشهور، و(شيئا) مفعول مطلق والمضارع المنفى للاستقبال والمثبت للاستمرار، ومساق الآية الكريمة على الاول لالزام الحجية وعلى الثانى للوعيد وعلى الوجهين هى تذييل لما سبق، وجعلها على الاول تذييلا لجميع التكليف والافاضات المذكورة من أول السورة وإن كان متجها خلاف الظاهر لاسيما وما بعد ليس ابتداء مشروعا فى قصة آخره وقيل: معنى الآية إن الله لا يظلم الناس شيئا بسلب حواسهم وعقولهم انسلها لأنه تصرف فى خالصها، ولكن الناس أنفسهم يظلمون بافساد ذلك وصرفه لما لا يليق، وهى جواب لسؤال نشأ من الآية السابقة والظلم فيها على ظاهره أيضا. واستدل بها على أن للبعد كسبا وليس مسلوب الاختيار بالكلية كما ذهب اليه الجبرية والمختار عند كثير من المحققين أن نفي ظلم الناس عنه تعالى شأنه لأنه سبحانه سراد حكيم يفيض على القوابل حسب استعدادها الأزلى الثابت فى العلم فما من قال أو نقص فى البعد الإلهي لأنه أوقفه الذى اقتضاه

استعداده لما يرشد إلى ذلك قوله جل وعلا: (أعطى كل شيء خلقه) وقوله سبحانه: (فألمهما فجورها وتقواها) وأن إثبات ظلم الناس لأنفسهم باعتبار اقتضاء استعدادهم الثابت في العلم الأزلي ما أفيض عليهم بما استحقوا به التعذيب وقد ذكرنا أن هذا الاستعداد غير مجعول ضرورة أن الجعل مسبوق بتعلق القدرة المسبوق بتعلق الإرادة المسبوق بتعلق العلم والاستعداد ليس كذلك لأنه لم يثبت العلم إلا وهو متعلق به بل بسائر الأشياء أيضا لأن التعلق بالعلوم من ضروريات العلم والتعلق بما لا يثبت له أصلا بما لا يعقل ضرورة أنه نسبة وهي لا تتحقق بدون ثبوت الطرفين ، ولا يرد على هذا أنه يلزم منه استغناء الموجودات عن المؤثر لأننا نقول : إن كان المراد استغناها عن ذلك نظرا إلى الوجود العلمى القديم فالأمر كذلك ولا محذور فيه وإن كان المراد استغناها عن ذلك نظرا إلى وجودها الخارجى الحادث فلا نسلم اللزوم وتحقيق ذلك بماله وماعليه في محله ، وفي الآية على هذا تنبيه على أن كون أولئك المكذبين كما وصفوا أمانا شأنا عن اقتضاء استعدادهم ولذلك ذموا به لأن محض تقديره عليهم من غير أن يكون منهم طلب له باستعدادهم ولعل تسمية التصرف على خلاف ما يقتضيه الاستعداد لو كان ظلما من باب المجاز وتنزيل المقتضى منزلة الملك والا فحقيقة الظلم بما لا يصح إطلاقه على تصرف من تصرفاته تعالى كيف كان إذ لا ملك حقيقة لأحد سواه في شيء من الأشياء ، ووضع الظاهر في الجملة الاستدراك وضع الضمير لزيادة التعيين والتقرير . وقرأ حمزة والكسائي بخفيف (لكن) ورفع (الناس) (وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ) بالياء وهي قراءة حمزة على عاصم . وقرأ الباقر بالنون على الالتفات (يوم) عند الاكثرين منصوب بمضمرة أى اذكركم لهم أو أنذرهم يوم نجعهم لموقف الحساب (كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا) أى كأنهم أناس لم يلبسوا (إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ) أى شيئا قليلا منه فالها مثل في غاية القلة وتخصيصها بالنهار لأن ساعاته أعرف حالا من ساعات الليل والجملة في موقع الحال من مفعول (نحشرهم) أى نحشرهم مشبهين بمن لم يلبث في الدنيا أوفى البرزخ إلا ذلك القدر اليسير ، وليس المراد من التشبيه ظاهره على ما قيل ، وقد صرح في شرح المفتاح أن التشبيه كثيرا ما يذكر ويراد به معان أخر تترتب عليه ، فالمراد إما التأسف على عدم انتفاعهم بأعمارهم أو تمنى أن يطول مكثهم قبل ذلك حتى لا يشاهدوا ما شاهدوه من الآهوال قال الجملة في الآخرة نحشرهم متأسفين أو متمنين طول مكثهم قبل ذلك ، ويجوز أن يراد نحشرهم مشبهين في أحوالهم الظاهرة للناس بمن لم يلبث في الدنيا ولم يتقلب في نعيمها الا يسيرا فان من أقام بها دهرها وتمتع بمتاعها لا يخلو عن بعض آثار نعمة وأحكام بهجة منافية لما بهم من رثاء الهيئة وسوء الحال واليه ذهب بعضهم ، والظاهر أنه تكلف لبقاء التشبيه على ظاهره والاول أولى كما لا يخفى ، وأيا ما كان ففائدة التشبيه كنار على علم ، والعجب ممن لم يرها فقال الظاهر أن (كَأَن) للظن ، وادعى البعض أن فائدة التقيد على تقدير أن يراد اللث في البرزخ بيان حال يسر الحشر بالنسبة إلى قدرته تعالى ولو بعد دهور طويل وإظهار بطلان استعدادهم وانكارهم بقولهم: (أندامتنا وكنا قريبا وعظاما أنما لمبعوثون) ونحو ذلك أو بيان تمام المرافقة بين النشأتين في الاشكال والصور فان قلة اللث في البرزخ من موجبات عدم التبدل والتغير ، ولعل ما كمال الحال على هذا ويوم نحشرهم على صورهم وأشكالهم غير متغيرين ، وجوز أبو على كون الجملة في موضع الصفة - ليوم - والعائد محذوف تقديره كأن لم يلبثوا قبله أو لمصدر محذوف والعائد كذلك أى

حشراً كأن لم يلبثوا قبله ، ورد بان مثل هذا الرابط لا يجوز حذفه والاول بان المراد بالظف ، المضاف وهو الموصوف يوم القيامة وهو يوم معين وتقدير الكلام يوم حشرة أو يوم حشراً فيكون الموصوف معرفة والجمع نكرات ولا تمتع المعرفة بالنكرة . وأجيب بأن المنع من جواز حذف مثل ذلك الرابط في حيز المنع وبان اجل التي تضاف اليها أسماء الزمان قد بقدر حلها الى معرفة فيكون ما أضيف اليها معرفة وقد بقدر حلها إلى نكرة فيكون ذلك نكرة ، ولعل أبا على يتكلف لا اعتبار حلها إلى نكرة ويكون الموصوف هنا نكرة عنده فيرتفع محذور نعت المعرفة بالنكرة . وأنت تعلم أن الجواب إنما يدفع البطلان لا غير فالحق ترجيح الحالية ، وقوله سبحانه: ﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ أى يعرف بعضهم بعضاً كأنهم لم يتفارقوا إلا قليلاً يحتمل أن يكون استثناءً وأن يكون بياناً للجملة التشبيهية واستدلالاً عليها بما قيل ، وذلك أنه لو طال العهد لم يبق التعارف لأن طول العهد منس مضى إلى التناكر لكن التعارف باق فطول العهد متنف وهو معنى (لم يلبثوا الاساعة) وفيه دغدغة وذم أبو البقاء كونه حالاً مقدرة ولا داعى لا اعتبار كونها مقدرة لأن الظاهر عدم تأخر التعارف عن الحشر بزمان طويل لاحتاج إليه ، وقد صرحوا بان التعارف بينهم يكون أول خروجهم من القبور ثم ينقطع لشدة الاحوال المذهلة واعتراء الاحوال المعضلة المنيرة للصور والاشكال المبذلة لها من حال إلى حال ، وعندى أن لا قطع بالانقطاع فالواقف مختلفة والاحوال متفاوتة فقد يتعارفون بعد التناكر في موقف دون موقف وحال دون حال ، وفي بعض الآثار ما يؤيد ذلك . وزعم بعضهم المناقاة بين ما تدل عليه هذه الآية وما يدل عليه قوله سبحانه: (لا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) وقوله تعالى: (ولا يسأل حميم حميماً) من عدم التعارف لولا اعتبار الزمانين . وقيل . لا منافاة بناء على أن المثبت تعارف تفريع وتوبيخ والمنفى تعارف تواصل وشفقة ولما نعت بمنع دلالة ما ذكر من الآيات على نفى التعارف ، وقصارى ما يدل عليه نفى نفع الانساب وسؤال بعضهم بعضاً ، والتعارف الذى تدل عليه هذه الآية لا ينافى ذلك ، فقد أخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن الحسن أنه قال فيها: يعرف الرجل صاحبه الى جنبه فلا يستطيع ان يكلمه ثم ان حمل التعارف على معرفة بعضهم بعضاً هو المعروف عند المفسرين ، وقيل: المراد به التعريف أى يعرف بعضهم بعضاً ما كانوا عليه من الخطأ والكفر وفيه ما فيه وجوز بعضهم أن يكون الظرف السابق متعلقاً بـ يتعارفون . قيل فيعطف على ما سبق ولا يظهر له وجه وقوله تعالى ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ﴾ جملة مستأنفة سبقت للشهادة منه تعالى على خسرتهم والتعجب منه وهى خبرية لفظاً انشائية معنى ، وقيل: مقول لقل مقدور وقع حالاً من ضمير (يتعارفون) أو من ضمير (يحشرهم) ان كانت جملة (يتعارفون) حالاً أيضاً فلا يفصل بين الحال وضمير اجنبي والاستئناف أظهر ، والتعبير عنهم بالموصول مع أن المقام مقام إضمار لذهم بما فى حيز الصلة وللأشعار بعلية لما أصابهم ، والظاهر أن المراد بقاء الله تعالى مطلق الحساب والجزاء وبالحشران الوضعية أى قد وضعوا فى تجارتهم ومعاملتهم واشترتهم الكفر بالآيمان ، وجوز أن يراد بالاول سوء اللقاء وبالثنائى الهلاك والضلال ، أى قد ضلوا وهلكوا بتكذيبهم بذلك ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ هـ﴾ أى لطرقت التجارة عارفين بأحوالها أو ما كانوا مهتدين إلى طريق النجاة ، والجملة عطف على جملة (قد خسروا) ، وجوز أن تكون معطوفة على صلة الموصول على أنها كالتأكيد لها ﴿وَأَمَّا رَبُّنَا﴾

أصله إن نرينك (ما) مزيد لتأكيده معنى الشرط ومن ثمت أكد الفعل بالنون والرؤية بصرية أى إما نرينك بعينك ﴿بَعْضَ الَّذِي نَعْدُهُمْ﴾ من العذاب بأن نعدهم في حياتك ﴿أَوْ تَوَفِّيْنَاكَ﴾ قبل ذلك ﴿فَالْيَا نَا مَرْجِعُهُمْ﴾ جواب للشرط وما عطف عليه ، والمعنى إن عذابهم في الآخرة مقرر عذبوا في الدنيا أولا ، وقيل : هو جواب (تتوفينك) كأنه قيل: إما تتوفينك فإلينا مرجعهم فترى في الآخرة وجواب الأول محذوف أى إما نرينك فذاك المراد أو الممتنى أو نحو ذلك ، وقال الطيبي: أى فذاك حق وصواب أو واقع أو ثابت واختار الأول أبو حيان ، والاعتراض عليه بأن الرجوع لا يترتب على تلك الارادة فيحتاج الى التزام كون الشرطية اتفاقية ناشئة من الغفلة عن المعنى المراد ، والمراد من (نعدهم) وعدناهم إلا أنه عدل الى صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة أو للدلالة على التجدد والاستمرار أى نعدهم وعدا متجددا حسبما تقتضيه الحكمة من انذار غب انذار \*

وفي تخصيص البعض بالذكري لرمز إلى أن العدة بارامة بعض الموعود وقد أراه صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك يوم بدر ﴿ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ٤٦﴾ من الافعال السيئة التي حكيت عنهم ، والمراد من الشهادة لازمهها مجازا وهو المعاقبة والجزاء فكأنه قيل: ثم الله تعالى معاقب على ما يفعلون ، وجوز أن يراد منها إقامتها وأداؤها بانطاق الجوارح والافشادة الله سبحانه بمعنى كونه رقيباً وحافظاً أمر دائم في الدارين و(ثم) لا تناسب ذلك ، والظاهر أنها على هذين الوجهين على ظاهرها - وفي الكشف وغيره هي على الاول للتراخي الرتبي وعلى الثاني على الظاهر وظاهر كلام البعض استحسان حملها على التراخي الرتبي مطلقا ولا أرى لارتكاب خلاف الظاهر بعد ذلك الا ارتكاب داعيا ، وأن العطف بها على الجزاء لا على مجموع الشرطية ، وأنت تعلم أن العطف على ذلك يمنع من إرادة التعذيب منه أو إراته أو نحو ذلك مما لا يصح أن يكون المعنى المعطوف بهم بعده ومتربا عليه ، ولعل ما اعتبروه هناك ليس تفسيرا للرجوع بل هو بيان للمقصود من الكلام ، وإظهار اسم الجلالة لادخال الروعة وتربية المهابة وتأكيده التهديد. وقرأ ابن أبي عجلة (ثم) بالفتح أى هنالك ﴿وَلِسْكَلُ أُمَّةٍ﴾ يوم القيامة ﴿رَسُولٌ﴾ تنسب اليه وتدعى به ﴿فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ﴾ الموقف ليشهد عليهم بالكفر والايان ﴿قُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ أى بعد أن يشهد ﴿بِالْقِسْطِ﴾ بالعدل وحكم بنبذة المؤمن وعقاب الكافر ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ٤٧﴾ أصلا والجملة قيل تذييل لما قبلها مؤكدة له

وقيل: في موضع الحال أى مستمرا عدم ظلمهم ، ونظير هذه الآية على هذا قوله سبحانه: (وجى بالبينين والشهداء وقضى بينهم) أولسلك أمة من الأمم الحالية رسول يبعث اليهم بشريعة اقتضتها الحكمة ليدعوم الى الحق فاذا جاء رسولهم قبلتهم ودعاهم فكذبوه وخالفوه قضى بينهم أى بين كل أمة ورسولها بالعدل وحكم بنبذة الرسول والمؤمنين به وهلاك المكذبين والاول بما رواه ابن جرير وغيره عن مجاهد ، والاستقبال عليه على ظاهره ولا يحتاج الى تقدير مثل ما احتجج في التفسير الثاني وقد رجح بقوله تعالى \*

﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ٤٨﴾ بناء على أن الظاهر أن المراد بالوعد الذى أشاروا اليه العذاب الدينوى الموعود كما يرشد اليه ما بعد ، واستشكل ما يقتضيه ظاهر الآية من أن الله تعالى لم يهمل إامة من

الأمم قط بل بعث الى كل واحدة منهم رسولا بأن أهل الفترة ليس فيهم رسول كما يشهد له قوله سبحانه : ( لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم ) وأجيب بأن عموم الآية لا يقتضي أن يكون الرسول حاضرا مع كل أمة منهم لأن تقدمه على بعض منهم لا يمنع من كونه رسولا الى ذلك البعض كما لا يمنع تقدم رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم من كونه مبعوثا إلينا الى آخر الابد غاية ما في الباب أن ما وقع من تخليط القوم في زمن الفترة يكون مؤديا إلى ضعف أثر دعوة الانبياء عليهم السلام انتهى وهو كما ترى . وقد يقال : إن المراد من كل أمة كل جماعة أراد الله تعالى تكليفها حسبما سبق به عليه أو أراد سبحانه تنفيذ كلمته فيها أو نحو ذلك من المخصصات التي لا يلغو معها الحكم لا كل جماعة من الناس مطلقا فلا اشكال أصلا فتدبر . ثم إن هذا القول من المكذبين استعجال لما وعدوا به وغرضهم منه على ما قيل استبعاد الموعود وأنه بما لا يكون وقد يراد بالاستفهام الاستبعاد ابتداء اذ المقام يقتضيه ولا مانع عنه والقول بأن ذلك إنما يكون ابتداء بأن وأنى ونحوهم ادون متى غير مسلم كيف وهو معنى مجازي والمجاز لا حجر فيه والخطاب لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام والمؤمنين الذين يتلون عليهم الآيات المتضمنة لذلك ، وجواب ( ان ) محذوف اعتيادا على ما تقدمه أى ان كنتم صادقين في انه يأتينا فليأتنا عجلة ، ولكونه صلى الله تعالى عليه وسلم هو الواسطة في إتيان ذلك ومنه نشأ الوعد دون المؤمنين أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بالجواب بقوله سبحانه : ﴿ قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾ أى لا أقدر على شيء منهما بوجه من الوجوه وتقديم الضر لما ان مساق النظم الكريم لاظهار العجز عنه وأما ذكر النفع فالتعميم اظهارا لكمال العجز ، وقيل : انه استطردى لثلاث يتوهم اختصاص ذلك بالضر والاول أولى ، وما وقع في سورة الاعراف من تقديم النفع فلا شعار بأهميته والمقام مقامه ، والمعنى لأملك شيئا من شؤونى ردا وإيرادا مع إن ذلك أقرب حصولا فكيف أملك شؤونكم حتى أتسبب في إتيان عذابكم الموعود حسبما تريدون ﴿ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ استثناء منقطع عند جمع أى ولكن ما شاء الله تعالى كائن ، وقيل : متصل على معنى إلا ما شاء الله تعالى أن أملكه ، وتعقب بأنه يأباه مقام التبرئ عن أن يكون له صلى الله تعالى عليه وسلم دخل في إتيان الوعد فان ذلك يستدعى بيان كون المتنازع فيه ما لا يشاء أن يملكه عليه الصلاة والسلام : والمعتزلة قالوا باتصال الاستثناء واستدلوا بذلك على أن العبد مستقل بفاعله من الطاعات والمعاصي ، وأنت تعلم ان ذلك بمراحل عن إثبات مدعاهم . نعم استدلل بها بعض من يرى رأى السلف من أن للعبد قدرة مؤثرة باذن الله تعالى لانه ليس له قدرة أصلا كما يقوله الجبرية ، ولا ان له قدرة لكنها غير مؤثرة كما هو المشهور عن الأشاعرة ، ولا ان له قدرة مؤثرة إن شاء الله تعالى وإن لم يشأ كما هو رأى المعتزلة وقال : المعنى لأقدر على شيء من الضر والنفع إلا ما شاء الله تعالى أن أقدر عليه منها فأتى أقدر عليه بمشيئته سبحانه ، وقال بعضهم : إذا كان الملك بمعنى الاستطاعة يكون الاستثناء متصلا وإذا أبقي على ظاهره تعين الانقطاع ، ولا يخفى ان الأصل الاتصال ولا يبنى العدول عنه حيث أمكن من دون تمسك ، وأيا ما كان تظاهر كلامهم أن الاستثناء من المفعول الا أنه على تقدير الانقطاع ليس المعنى على إخراج المستثنى من حكم المستثنى منه ولذا جعل الحكم على ذلك التقدير انه كائن دون أملكه مثلا فلا تدافع في كلام من حكم بالانقطاع وقال

في بيان المعنى أى ولكن ما شاء الله تعالى من ذلك كائن مشيراً بذلك إلى النفع والضرر فإنه صريح في كون المستثنى من جنس المستثنى منه المقضى للاتصال لأن المدار عند المحققين في الأمرين على الإخراج من الحكم وعدمه • وما يقضى منه العجب زعم أن الاستثناء من فاعل ( لا أملك ) وجعل المعنى لا أملك أنا ولكن الله سبحانه هو المالك لكل ما يشاء يفعل به بمشيئته ﴿ لِكُلِّ أُمَّةٍ ﴾ من الأمم الذين أصرروا على تكذيب رسالهم ﴿ أَجَلٌ ﴾ لعذابهم يحل بهم عند حلوله لا يتعدى إلى أمة أخرى ﴿ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ ﴾ أى أجل كل أمة على ما هو الظاهر، ووضع الظاهر موضع الضمير إزادة التقرير ، والاضافة لإفادة كمال التعيين ، وجوز أن يكون الضمير للامم المدلول عليه بكل أمة ، ووجه إظهار الأجل مضافاً لذلك بأنه لإفادة المعنى المقصود الذى هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها وبجيته إياها بعينها من بين الأمم بواسطة اكتساب الأجل باضافته عموماً فيد معنى الجمعية كأنه قيل : إذا جاءتهم آجالهم بالجمع كما قرأ به ابن سيرين بأن يحىء كل واحد من تلك الأمم أجلها الخاص بها ، ويفسر الأجل بحد معين من الزمان والحجى عليه ظاهر وبما امتد اليه من ذلك فحجته حينئذ عبارة عن انقضائه إذ هناك يتحقق بجيته بتمامه أى إذا تم وانقضى أجلهم الخاص بهم ﴿ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ ﴾ عنه ﴿ سَاعَةً ﴾ أى شيئاً قليلاً من الزمان ﴿ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ٤٩ ﴾ عليه ، والاستفعال عند جمع على أصله ، ونفى طلب التأخر والتقدم أبلف ، وقال آخرون : إنه بمعنى الفعل أى لا يتأخرون ولا يتقدمون ، والجملة الثانية إما مستأنفة أو معطوفة على القيد والمقيد ومنعوا عطفها على ( لا يستأخرون ) لإلتراد أنه لا يتصور التقدم بعد محىء الأجل فلا فائدة في نفيه ، وأجازه غير واحد والفائدة عنده في ذلك المبالغة في انتفاء التأخر لأنه لما نظم في سلكه أشعر بأنه بلغ في الاستحالة إلى مرتبته فهو مستحيل مثله للتقدير الإلمى وإن أمكن في نفسه ، قيل : وهذا هو السرف لإراد صيغة الاستفعال أى أنه بلغ في الاستحالة إلى أنه لا يطلب إذ المحال لا يطلب. ودفع بعضهم ذلك بأن ( جاء ) بمعنى قارب المحىء نحو قولك : إذا جاء الشتاء فتأهله . وتعقب بأنه ليس في تقييد عدم الاستئجار بالقرب والدنو مزيد فائدة ، وأشار الزمخشري إلى جواب آخر وهو أن لا يتأخرو ولا يتقدم كناية عن كونه له حد معين وأجل مضروب لا يتعداه بقطع النظر عن التقدم والتأخر كقول الحماسي :

وقف الهوى بي حيث أنت فليس لي متقدم عنه ولا متأخر

فانه أراد كما قال المرزوقي حبسنى الهوى في موضع تستقرين فيه فأزمره ولا أفارقه وأنا معكم مقيمة وظاعنة لا أعدل عنك ولا أميل إلى سواك ، ووجه تقديم بيان انتفاء الاستئجار على بيان انتفاء الاستقدام قد تقدم في آية الاعراف مع بسط كلام فيها ، ثم لا يخفى أن هذه الآية داخلية في حيز الجواب ولم تعطف على ما قبلها إيناداً باستقلالها فيه . قال العلامة الطيبي طيب الله تعالى ثراه : إن الجواب بقوله سبحانه : ( قل لا أملك ) الخ وارد على الأسلوب الحكيم لأنهم ما أرادوا بالسؤال إلا استبعاد أن الموعود من الله تعالى وأنه صلوات الله تعالى وسلامه عليه هو الذى يدعى أن ذلك منه فطلبوا منه تعيين الوقت تهكياً وسخرية فقبل في الجواب هذا التهمك إلتمايتم إذا ادعيت بأنى الجالب لذلك الموعود : وإذا كنت مقراً بأنى مسلّمك فى أنى لا أملك لنفسى ضراً ولا نفعاً كيف ادعى ما ليس لي بحق ؟ ثم شرع في الجواب الصحيح ولم يلتفت صلى الله تعالى عليه وسلم إلى تهمكهم واستبعادهم فقال : ( لكل أمة أجل ) الخ ، وحاصله على ما في الكشف إن عذابكم له أجل مضروب



عند الله تعالى وحد محدود من الزمان إذا جاء ذلك الوقت أنجز وعدكم لا محالة فلا تستعجلوا ، ومن هنا يعلم سر إسقاط الفاء من ( إذا جاء أجلمهم ) وزيادتها في ( فلا يستأخرون ) على عكس آية الاعراف حيث أتى بها أولاً ولم يؤت بها ثانياً ، وذلك أنه لما سبقت الآية جواباً عن استعجالهم العذاب الموعود حسبها علت آتياً اعني بأمر الشرطية ولزومها كإل الاعتناء فأتى بها غير متفرعة على شيء كما أنها من الأمور النابتة في نفسها الغير المتفرعة على غيرها وقوى لزوم التالي فيها للقدم بزيادة الفاء التي بها يؤتى للربط في أمثال ذلك ولا كذلك آية الاعراف كما لا يخفى إلا على الانعام فاحفظه فانه من الأنفال ، ولا يأباه ما مر في تقرير الاستفهام في صدر الكلام كما هو ظاهر لدى ذوى الافهام ، وكذا لا يأباه ما قيل في ربط هذه الآية بما قبلها من أنها بيان لما أجمع في الاستثناء وتقييد لما في القضاء السابق من الإطلاق المشعر بكون المقضى به أمراً منجزاً غير متوقف على شيء غير مجيء الرسول وتكذيب الأمة لأنه على ما فيه مافيه إنكار المدخلة في الجواب ، ولعل الغرض يتم بمجرد ذلك للحصول للتفاير بين مساق الآيتين به أيضاً ، وقد يقال: إن إسقاط الفاء أولاً لتكون الجملة في موضع الصفة - لأجل - تهويلاً لأمره وتوخيها بشأنه حسباً يقتضيه المقام ، أى لكل أمة أجل موصوف بأنه إذا جاء لا يستأخرون عنه ولا يستقدمون عليه البتة ، والظهار في موضع الاضمار لزيادة التقرير مثل ما مر آتياً وليس بذلك ، وما تضحك منه الموتى ماقاله بعض العظاميين بعد أن كاد يقضى عليه فكراً من أن السر في اختلاف الآيتين الإشارة منه تعالى إلى جواز الأمرين عربية ولم يعلم عافاه الله تعالى أن القرآن الكريم لم ينزل معلداً للعربية مبدأً لقواعدها وشارحاً لما يجوز فيها وما لا يجوز ، بل نزل معجزاً بفصاحته وبلاغته وما تضمنته من الأسرار أقوماً كل منهم في ذلك الشأن - الجذيل المحكك والعذيق المرجب - هـ

وذكر بعض من أحياميت الفضل عليه وصفا عن تخطيط أبناء العصر فهمه صفاء الدين عيسى البندنجي أن مساق هذه الآية لتثبيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وشرح صدره عليه الصلاة والسلام عما عسى يضيق به بحسب البشيرة من قولهم : ( متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ) ولتلقينه صلى الله تعالى عليه وسلم رد قولهم ذلك كما يشعر به السباق فناسب قطع كل من المجلتين عن الأخرى ليستقل كل منهما في إفادة التثبيت والرد للتأكيد والمبالغة فيها ولذا لم يؤت بالفاء في صدر الشرطية وجيء بها في الجواب زيادة في ذلك لافادتها بتحقيق ما بعدها عقيب ما يقتضيه بلا مهلة ، وآية الاعراف سبقت وعيدا لأهل مكة ، ومن البين أن محط العائدة في إشعار أنه وعيد وأن ما هو أدخل في التخويف الجملة الشرطية ، لأنها النفس في نزول العذاب عند حلول الأجل وأنه لا محصل لهم عن ذلك عنده دون ( لكل أمة أجل ) فقط فكان المقام مقام ربط ووصل فجاء بالفاء لتدل على ذلك وتؤذن باتحاد المجلتين في كونهما وعيدا ولمساخته سبحانه في الوعيد لم يؤت بالفاء في الجواب انتهى . ولعل ما قدمناه ليس بالبعيد عنه من وجه وإن خالفه من وجه آخر ولكل وجهة والله تعالى أعلم بأسرار كتابه هـ ( قُلْ ) لهم بعدما بينت لهم كيفية حالكم وجريان سنة الله تعالى فيما بين الأمم على الإطلاق ونههم على أن عذابهم أمر مقرر محتم لا يتوقف إلا على مجيء أجله المعلوم لإدنانا بكال دنوه وتزيلا له منزلة إتيانه حقيقة ( أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ ) الذى تستعجلون به ولعل استعمال ( إِنْ ) من باب المجازة ( يَتَاتُ ) أى وقت يات ( أَوْ نَهَاراً ) أى عند اشتغالكم بمشاغلكم وإنما لم يقل ليلا ونهارا ليطهر القابل لأن المراد الاشعار بالنوم والغفلة والبيات متكفل بذلك لأنه الوقت الذى يبيت فيه العدو ويوقع فيه ويفتقر فرصة

غفلته وليس في مفهوم الليل هذا المعنى ولم يشتهر شهرة النهار بالاستغفال بالمصالح والمعاش حتى يحسن الاكتفاء بدلالة الالتزام كما في النهار ، وقد يقال : النهار كله محل الغفلة لأنه إما زمان اشتغال بمعاش أو زمان قيلولة بخلاف الليل فإن محل الغفلة فيه ما قارب وسطه وهو وقت البيات فلذا خص بالذكر ، والبيات جاء بمعنى اليقظة ، وبمعنى التبتيت كالسلام بمعنى التسليم والمعنى المراد هنا مبني على هذا ( **مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ ٥٠** ) أي أي شيء يستعجلون من العذاب وليس شيء منه يوجب الاستعجال لما أن كل مكروه مرادف موجب للنار ، فمن للتبعض والضمير للعذاب والتذكير في شيء للفردية ، وجوز أن يكون المعنى على التعجب وهو مستفاد من المقام كأنه قيل : أي هول شديد يستعجلون منه ، فمن بيانية وتجريدية بناء على عد الرخصى لها منها ، وقيل : الضمير لله تعالى ، وعليه فالمعنى على الثاني ولكن نزول فائدة الابهام والتفسير وما فيه من التفخيم • وما قيل : إنه أبلغ على معنى هل تعرفون ما العذاب الملعوب به هو الله سبحانه (١) فهو مشترك على التقديرين ألا ترى إلى قوله تعالى : (عذابه) ، و (ماذا) بمعنى أي شيء منصوب محل مفعولا مقديما وهو أولى من جعله مبتدأ ، ومن فعل قدر العائد ، ومن قال : إن ضمير (منه) هو الرابط مع تفسيره بالعذاب جنح إلى أن المستعجل من العذاب فهو شامل للببتا فيقوم مقام رابطه لأن عموم الخبر في الاسم الظاهر يكون رابطا على المشهور في الضمير أولى . وزعم أبو البقاء أن الضمير عائد إلى المبتدأ وهو الرابط وجعل ذلك نظير قولك : زيد أخذت منه درهما وليس بشيء كما لا يخفى ، والمراد من المجرمون المخاطبون ، وعدل عن الضمير إليه للدلالة على أنهم لجرمهم يذنبون أن يفزعوا من إتيان العذاب فضلا عن أن يستعجلوه ، وقيل : النكتة في ذلك إظهاره تحقيرهم وذمهم بهذه الصفة الفظيعة ، والجملة متعلقة بأرأيتم - على أنها استشفاف بياني أو في محل نصب على المفعولية وعاق عنها الفعل للاستفهام ، وهو في الأصل استفهام عن الرؤية البصرية أو العلية ثم استعمل بمعنى أخبروني لما بين الرؤية والأخبار من السببية والمسببية في الجملة فهو مجاز فيما ذكر وإلى ذهب الكثير ، وذهب أبو حيان إلى أن ذلك بطريق التضمن ولم يستعمل إلا في الأمر العجيب ، وجواب الشرط محذوف أي إن أتاكم عذابه في أحد ذينك الوقتين تندموا أو تعرفوا الخطأ أو فاخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون • وزعم أبو حيان تعين الأخير لأن الجواب إنما يقدر بما تقدمه لفظاً أو تقديرأ ولم يدرك أن تقديره من غير جنس المذكور إذا قامت قرينة عليه ليس بعزيز ، ولئن سلم صحة الحصر الذي ادعاه فا ذكر غير خارج عنه بناء على أن المقصود من (أرأيتم) (ماذا يستعجل منه) الخ تنديهم أو تجهيلهم كما نص عليه بعض المحققين • وفي الكشف تقريراً لأحد الأوجه المذكورة في الكشف أن (ماذا) الخ متعلق الاستخبار والشرط مع جوابه المحذوف مقرر لمضمون الاستخبار ولهذا وسط بينهما ، ولما كان في الاستفهام تجهيل وتنديم قدر الجواب تندموا أو تعرفوا الخطأ ، ولا مانع من تقديرهما معا أو ما يفيد المعنيين ولهذا حذف الجواب ووسط تأكيذاً على تأكيده انتهى • وجوز كون (ماذا يستعجل) جواباً للشرط كقولك : إن أتيتك ماذا قطعني والمجموع بتمامه متعلق (أرأيتم) ورد بان جواب الشرط إذا كان استفهاماً فلا بد فيه من الفاء تقول أنت زارنا فلان فأمر رجل هو ولا تحذف إلا ضرورة ، وقد صرح في المفصل بان الجملة إذا كانت انشائية لا بد من الفاء معها ، والاستفهام وإن لم يرد به حقيقته لم يخرج عن الانشائية ، والمثال مصنوع فلا يعول عليه •

وأجيب بأن الرضى صرح بأن وقوع الجملة الاستفهامية جواباً بدون الفاء ثابت في كثير من الكلام الفصيح، ولو سلم ما ذكر فيقدر القول وحذفه كثير مطرد بلا خلاف، وأورد أيضاً على هذا الوجه ان استعمال العذاب قبل إتيانه فكيف يكون مرتباً عليه وجزاء له، وأجيب بأنه حكاية عن حال ماضية أى ماذا كنتم تستعملون، ويشهد لهذا التصريح - بكنتم - فيما بعد القرآن يفسر بعضه بعضاً، وأنت تعلم أن مجرد ذلك لا يجوز كونه جواباً لأن الاستعمال الماضي لا يترتب على إتيان العذاب فلا بد من تقدير نحو تعلموا أى تعلموا ماذا الخ، وقيل: إن أنا كم بمعنى إن قارب إتيانه ليأكم أو المراد إن أنا كم أمارات عذابه، وقيل: حيث أن المراد إنكار الاستعمال بمعنى نفية رأساً صح كونه جواباً، واعترض على جعل مجموع الشرطية متعلقاً (بأرايتم) بأنه لا يصح أن يكون مفعولاً به له بناء على أنه بمعنى أخبروني وهو متعدٍ عن ولا تدخل الجملة إلا أنها إذا اقترنت بالاستفهام وقبلها بجواز تعليقها وفيه كلام في العربية جاز، ودفع بأن مراد القائل بالتعلق التعلق اللغوي لأن المعنى أخبروني عن صنعكم ان أنا كم الخ، والمراد بقوله سبحانه: ﴿أَتُمِّ إِذَامَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ﴾ زيادة التنديم والتجهيل، والمعنى أنما وقع العذاب وحل بكم حقيقة آمنتم به وعاد استنزاؤكم وتكذيبكم تصديقاً وإذعاناً، وجىء بثم دلالة على زيادة الاستبعاد، وفيه ان هذا الثاني أبعد من الأول وأدخل في الانكاره وجوز أن يكون هذا جواب الشرط والاستفهامية الأولى اعتراض، والمعنى أخبروني ان أنا كم عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الايمان، وأصل الكلام على ما قيل: إن أنا كم عذابه يياتاً أو نهاراً أو وقع وتحقق آمنتم ثم جىء بحرف التراخي بدل الواو دلالة على الاستبعاد ثم زيد أداة الشرط دلالة على استقلاله بالاستبعاد وعلى أن الأول كالتهديد له وجىء - باذا - مؤكداً - بما - ترشيحاً لمعنى الوقوع والتحقيق وزيادة للتجهيل وأنهم لم يؤمنوا إلا بعد أن لم ينفعهم البتة، وهذا الوجه مما جوزة الزمخشري. وتعقب بأنه في غاية البعد لأن ثم حرف عطف لم يسمع تصدير الجواب به والجملة المصدرية بالاستفهام لا تقع جواباً بدون الفاء وأجيب عن هذا بما مر •

وأما الجواب عنه بأنه أجرى (ثم) مجرى الفاء فكما أن الفاء في الأصل للمطفف والترتيب وقد ربطت الجزاء فكذلك هذه فمحال لاجتماع النحاة، وقياسه على الفاء غير جلي ولهذا الدغدغة قيل: مراد الزمخشري أنه يدل على الجواب والتقدير إن أنا كم عذابه آمنتم به بعد وقوعه وما في النظم الكريم معطوف عليه للتأكيد نحو (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) وتعقب بأنه لا يخفى تكلفه فان عطف التأكيدي بثم مع حذف المؤكد بما لا ينبغي ارتكابه ولو قيل: المراد إن (آمنتهم) هو الجواب (وأنهم إذا ما وقع) معترض فالاعتراض بالواو والفاء وأما - بثم - فلم يذهب اليه أحد، وبالجملة قد كثرت الجرح والتعديل لهذا الوجه ولا يصلح العطار ما أسد الدهر. وقرئ (ثم) بفتح الثاء بمعنى هنالك، وقوله سبحانه: ﴿آلَآنَ﴾ على تقدير القول وهو الاظهر والاقوى معنى أى قيل لهم عند إيمانهم بعد وقوع العذاب آلان آمنتم به، فالآن في محل نصب على أنه ظرف لآمنتهم مقدراً، ومنه أن يكون ظرفاً للذكر لأن الاستفهام له صدر الكلام. وقرئ بدون همزة الاستفهام والظاهر عندي على هذا تعلقه بمقدر أيضاً لأن الكلام على الاستفهام، وبعض جوز تعلقه بالمدكور وليس بذلك. وعن نافع أنه قرئ. (آلان) بحذف الهمزة التي بعد اللام والقاء حركتها على اللام، وقوله سبحانه:

﴿وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ٥١﴾ في موضع الحال من فاعل (آمنتم) المقدّر ، والكلام على ما قيل مسوق من جهة تعالى غير داخل تحت القول الملقن لتقرير مضمون ماسبق من إنكار التأخير والتوبيخ عليه ، وفائدة الحال تشديد التوبيخ والتقريع وزيادة التنديم والتحسير . قال العلامة الطيبي : إن آلاّن آمنتم به يقتضى أن يقال بعده : وقد كنتم به تكذبون لا (تستعجلون) إلا أنه وضع موضعه لأن المراد به الاستعجال السابق وهو ما حكاه سبحانه عنهم بقوله تعالى : (متى هذا الوعد) وكان ذلك تهكماً منهم وتكديباً واستبعاداً ، وفي العدول استحضار لذلك المقالة الشنيعة فيكون أبلغ من تكذبون ، وتقديم الجار والمجرور على الفعل لمراعاة الفواصل ، وقوله تعالى : ﴿ثُمَّ قِيلَ﴾ الخ عطف على قيل المقدّر قبل (آلاّن) لتوكيد التوبيخ ﴿لِلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أى وضعوا ما نهوا عنه من الكفر والتكذيب موضع ما أمروا به من الإيمان والتصديق أو ظلوا أنفسهم بتمريرها للهلاك والعذاب ، ووضع الموصول موضع الضمير لئلا يمتدح بما في حيز الصلة والاشعار بعليته لاصابة ما أصابهم ﴿ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ﴾ أى المولم على الدوام ﴿هَلْ تَجْزُونَ﴾ أى ما تجزون اليوم ﴿إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ٥٢﴾ أى إلا ما استمررتم على كسبه في الدنيا من أصناف الكفر التى من جملة ما أمر من الاستعجال ، وزاد غير واحد في البيان سائر أنواع المعاصى بناء أن الكفار مكلفون بالفروع فيعذبون على ذلك لكن هل العذاب عليه مستمر تبعاً للكفر أو منته كعذاب غيرهم من العصاة ؟ قيل : الظاهر الثانى وبه جمع بين النصوص الدالة على تخفيف عذاب الكفار وما يعارضها فقالوا : إن التخفيف عذاب المعاصى والذى لا يخفف عذاب الكفر ﴿وَيَسْتَنْبِؤُكَ﴾ أى يستخبرونك ﴿أَحَقُّ هُوَ﴾ أى العذاب الموعود كما هو الأنسب بالسياق دون ادعاء النبوة الذى جوزه بعضهم ، ورجح عليه أيضاً بأنه لا يتأتى إثبات النبوة لمنكرها بالقسم . وأجيب بأنه ليس المراد منه إثباتها بل كون تلك الدعوى جداً لا هزلاً أو أنه بالنسبة لمن يقنع بالإثبات بمثله ، وقد يقال : ما ذكر مشترك الإلزام لأن العذاب الموعود لا يثبت عند الزاعمين أنه افتراء قبل وقوعه بمجرد القسم أيضاً فلا يصلح ما ذكر مرجحاً ، والحق أن القسم لم يذكر للإلزام بل توكيد لما أنكره ، والاستفهام للانكار ، والاستنباء على سبيل التهمك والاستهزاء كما هو المعلوم من حالهم فلا يقتضى بقاءه على أصله ، وربما يقال : إن الاستنباء بمعنى طلب التباحية لكن لاعتناء الحقيقة ومقابلها بالمعنى المتبادر لأنهم جازمون بالثابت بل المراد من ذلك للجد والهزل كأنهم قالوا : إنا جازمون بأن ما تقوله كذب لكننا شاكون فى أنه جد منك أم هزل فأخبرنا عن حقيقة ذلك ، ونظير هذا قولهم : (أفترى على الله كذباً أم به جنة) على ما قرره الجماعة إلا أن ذلك خلاف الظاهر ، و(حق) خبر قدم على المبتدأ الذى هو (هو) ليلي الهمة المسؤول عنه ، وجز أن يكون مبتدأ وهو مرتفع به ساد مسدداً لئلا يمتدح بما في حيز الصلة وقعت بعد الاستفهام فتعمل ويكتفى بمرفعها عن الخبر إذا كان اسماً ظاهراً أو فى حكمه كالضمير المنفصل هنا ، والمشهور أن استنبأ تعدى إلى اثنين أحدهما بدون واسطة والآخر بواسطة - عن - فالفعل الأول على هذا ليستنبئون الكاف والثانى قامت مقامه هذه الجملة ، على معنى يسألونك عن جواب هذا السؤال إذ الاستفهام لا يسأل عنه وإنما يسأل عن جوابه . والزخشرى لما رأى أن الجملة هنا لا تصلح أن تكون مفعولاً ثانياً معنى لما عرفت ولفظاً

لأنه لا يصح دخول - عن - عليها جعل الفعل مضمنا معنى القول أى يقولون لك هذا، والجملة في محل نصب مفعول القول. وقرأ الأعمش (آلحق هو) بالتعريف مع الاستفهام وهى تؤيد كون الاستفهام للانكار لما فيها من التهريض لبطلانه المفتضى لانكاره لافادة الكلام عليها القصر وهو من قصر المسند على المسند اليه على المشهور، والمعنى أن الحق ماتقول أم خلافه، وجملة الزعشرى من قصر المسند اليه على المسند حيث قال كأنه قيل: أهو الحق لا الباطل أو أهو الذى سميتوه الحق، وأشار بالترديد إلى أن الغرض من هذا الوجه لا يختلف جعل الحصر حقيقيا تهكما أو ادعائيا. واعترض ذلك بأنه يخالف لما عليه علماء المعاني في مثل هذا التركيب. وفي الكشف أنه يتخيل أن الحصر على معنى أهو الحق لاغيره لا معنى أهو الحق لا الباطل على ماقرروه في قولهم: زيد المنطلق والمنطوق زيد، فعلى هذا لايسد ما ذكره الزعشرى ولكنه يضمحل بما حققناه في قوله تعالى: (وقودها الناس والحجارة) وأن انحصار أحدهما في الآخر يلاحظ بحسب المقام وحينئذ ليلا يأتى قدم أو آخر، وههنا المعنى على حصر العذاب في الحقيقة لا على حصر الحقيقة في العذاب. وقد قال هناك: إن التحقيق أن نحو زيد المنطوق وعكسه انما يحكم فيه بقصر الثانى أعنى الانطلاق على الأول لأن المناسب قصر العام على الخاص، وكذلك نحو الناس هم العلماء والعلماء هم الناس وإن كان بينهما عموم وخصوص من وجه لأن المقصود بين، وأما في نحو قولنا: الخاشعون هم العلماء والعلماء هم الخاشعون فالحكم يختلف تقدما وتأخيرا وأحد القصرين غير الآخر، فينبى أن ينظر إلى مقتضى المقام إن تعين أحدهما لذلك حكم به قدم أو آخر وإلا روى التقديم والتأخير، وقد يكون القصر متعكسا نحو زيد المنطوق إذا أريد المجهود وهذا ذاك، وكذلك الجنسان إذا اتحدا موردا كقولك: الضاحك الكاتب إلى آخر ما قال، وكون المعنى ههنا على حصر العذاب في الحقيقة دور العكس هو المناسب، ومخالفة علماء المعاني ليست بدعا من صاحب الكشف وأمثاله، والحق ليس محصورا بما هم عليه كما لا يخفى فتدبر ﴿قُلْ إِيَّائِي رَدِّئْتُهُمْ﴾ أى قل لهم غير مكترث باستهزائهم مغضيا عما قصدوا بانبا للامر على أساس الحكمة: نعم ان ذلك العذاب الموعود ثابت البتة، فضمير (إنه) للعذاب أيضا (وإى) حرف جواب وتصديق بمعنى نعم قيل: ولا تستعمل كذلك إلا مع القسم خاصة كما أن هل معنى قد في الاستفهام خاصة، ولذلك سمع من كلامهم وصلها بواو القسم إذا لم يذكر المقسم به فيقولون -إيو- ويوصلون به هاء السكت أيضا فيقولون -إيو- وهذه اللفظة شائعة اليوم في لسان المصريين وأهل ذلك الصقع. وادعى أبو حيان أنه يجوز استعمالها مع القسم وبدونه إلا أن الأول هو الأكثر قال: وما ذكر من السماع ليس بحجة لأن اللغة فسدت بمخالطة غير العرب فلم يبق وثوق بالسماع، وحذف الجورور بواو القسم والاكتفاء به لم يسمع من موثوق به وهو مخالف للقياس، وأكده الجواب بأنهم وجوه التأكيد حسب شدة إنكارهم وقوته وقد زيد تقريراً وتحقيقاً بقوله جل شأنه: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ۝٥٣﴾ أى بفائتين العذاب على أنه من فاته الأمر إذا ذهب عنه، ويصح جملة من أعجزه بمعنى وجده عاجزا أى ما أتم بواجدى العذاب أو من يوقه بكم عاجزا عن إدراككم وإيقاعه بكم، وأياما كان فالجملة إمام معطوفة على جواب القسم أو مستأنفة سبقت ليان مجزهم عن الخلاص مع ما فيه من التقرير المذكور.

﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَةٌ﴾ أى بالكفر أو بالتعدى على الغير أو غير ذلك من أصناف الظلم كذا

قيل ، وربما يقتصر على الأول لانه الفرد الكامل مع أن الكلام في حق الكفار (ولو) قيل بمعنى ان قيل على ظاهرها واستبعد ولا أراه بعيداً ﴿ مَا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى ما في الدنيا من خزائنها وأموالها ومنافعها قاطبة ﴿ لَا تَقْدَرُ بِهِ ﴾ أى لجملة فدية لها من العذاب من افتداه بمعنى فداء فالمفعول محذوف أى لا قدرت نفسها به • وجوز أن يكون افتدى لازماً على أنه مطاوع فدى المتعدى يقال فداء فاقضى ، وتعقب بأنه غير مناسب للسياق إذ المتبادر منه ان غيره فداء لأن معناه قبلت الفدية والقابل غير الفاعل ، ونظر فيه بأنه قد يتحد القابل والفاعل إذا فدى نفسه نعم المتبادر الأول ﴿ وَأَسْرُوا ﴾ أى النفوس المدلول عليها بكل نفس ، والعدول إلى صيغة الجمع لإفادة تهويل الخطب بكون الاسرار بطريق المية والاجتماع ، ولما لم يراع ذلك فيما سبق لتحقيق ما يتوخى من فرض كون جمع ما في الأرض لكل واحدة من النفوس ، وإثبات صيغة جمع المذكر محل لفظ النفس على الشخص أو لتغليب ذكر مدلوله على إنائه ، والاسرار الاخفاء أى أخفوا الندامة أى الغم والأسف على ما فعلوا من الظلم ، والمراد إخفاء آثارها ذل بكاء وعض اليد وإلا فهي من الأمور الباطنة التي لا تكون إلا سرا وذلك لشدة حيرتهم وبهتهم ﴿ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ ﴾ أى عند معاينتهم من فظاعة الحال وشدة الأحوال ما لم يمر لهم يبال ، فأشبه حالهم حال المقدم للصلب يشخه مادهم من الخطب ويفلب حتى لا يستطيع التفوه بنبت شفة ويبقى جامداً مبهوتا ، وقيل : المراد بالاسرار الاخلاص أى اخلصوا الندامة وذلك إما لأن إخفاها اخلاصها واما من قولهم : سر الشيء لخالصه الذى من شأنه أن يخفى ويصان ويضن به وفيه تمكيمهم : وقال أبو عبيدة . والجباى : إن الأسرار هنا بمعنى الاظهار . وفي الصحاح أسررت الشيء كتمته وأعلته أيضاً وهو من الأضداد ، والوجهان جميعاً يفسران في قوله تعالى : ( وأسروا الندامة ) وكذلك في قول امرئ القيس : لو يسرون مقتله انتهى وفي القاموس أيضاً أسره كتمه وأظهره ضده وفيه اختلاف اللغويين فان الأزهرى منهم ادعى ان استعمال أسر بمعنى أظهر غلط وأن المستعمل بذلك المعنى هو أسر بالشين المعجمة لا غير . ولعله قد غلط في التخليط ، وعليه فالأظهار أيضاً باعتبار الآثار على ما لا يخفى • وجوز بعضهم أن يكون المراد بالاسرار الاخفاء إلا أن المراد من ضمير الجمع الرؤساء أى أخفى رؤسائهم الندامة من سفاتهم الذين أضلواهم حياه منهم وخوفا من توبيخهم ، وفيه أن ضمير (أسروا) عام لا قرينة على تخصيصه على ان هول الموقف أشد من أن يتفكر معه في أمثال ذلك ، وجملة (أسروا) مستأنفة على الظاهر وقيل : حال بتقدير قد ، و(لما) على سائر الأوجه بمعنى حين منصوب بأسروا ، وجوز أن يكون للشرط والجواب محذوف على الصحيح لدلالة ما تقدم عليه أى لما رأوا العذاب أسروا الندامة ﴿ وَقُضِيَ ﴾ أى حكم وفصل ﴿ بَيْنَهُمْ ﴾ أى بين النفوس الظالمة ﴿ بِالْقِسْطِ ﴾ أى بالعدل ﴿ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ٥٤ ﴾ أصلاً لانه لا يفعل بهم إلا ما يقتضيه استعدادهم ، وقيل : ضمير ( بينهم ) للظالمين السابقين في قوله سبحانه : ( ولأن لكل نفس ظلمت ) والمظلومين الذين ظلومهم وإن لم يجر لهم ذكر لكن الظلم يدل بمفهومه عليهم وتخصيص الظلم بالتمدى ، والمعنى وقت الحكومة بين الظالمين والمظلومين وعومل كل منهما بما يليق به . وأنت تعلم ان المقام لا يساعد

على ذلك لأنه ان لم يقتض حمل الظلم على أعظم أفرادهِ وهو الشرك فلا أقل من أنه يقتضى حمله على ما يدخل ذلك فيه دخولا أولاً ، والظاهر أن جملة (قضى) مستأنفة ، وجوز أن تكون معطوفة على جملة (وأو) فتكون داخلة في حيز لما ﴿الْأَيُّ لَهِ مَافِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى إن له سبحانه لا غيره تعالى ما وجد في هذه الاجرام العظيمة داخلاً في حقيقتها أو خارجاً عنها متمكناً فيها ، وطمة (ما) لتغليب غير العقلاء على العقلاء ، وهو تذييل لما سبق وتأكيد واستدلال عليه بأن من يملك جميع الكائنات وله التصرف فيها قادر على ما ذكر وقيل : إنه متصل بقوله سبحانه : (ولو أن لكل نفس ظلت ما فى الأرض لافتدت به) كأنه بيان لمقدم ما يقتدون به وعدم ملكهم شيئاً حيث أفاد أن جميع ما فى السموات والأرض ملكه لا ملك لأحد فيه سواه جل وعلا وليس بشيء وإن ذكره بعض الاجلة واقتصر عليه ﴿الْأَيُّ لَهِ وَعَدَ اللَّهُ﴾ أى جميع ما وعده كأنه ما كان فيندرج فيه العذاب الذى استعملوه وما ذكر فى أثناء بيان حاله اندراجاً أولاً ، فالمصدر بمعنى اسم المفعول ، ويجوز أن يكون باقياً على معناه المصدرى أى وعده سبحانه بجميع ما ذكر ﴿حَقٌّ﴾ أى ثابت واقع لا محالة أو مطابق للواقع ، والظاهر أن حمل الوعد على العموم بحيث يندرج فيه العذاب المذكور والعقاب للعصاة أو الوعد بهما يستدعى اعتبار التغليب فى الكلام ، وبعضهم حمل الوعد على ما وعده صلى الله تعالى عليه وسلم من نصره وعقاب من لم يتبعه وقال : إن اعتبار التغليب توهم وليس بالمتعين ، وإظهار الاسم الجليل لتفخيم شأن الوعد والاشارة بعلّة الحكم ، وتصدير الجملتين بحرفى التنبيه والتحقيق للتسجيل على تحقق مضمونها المقرر لمضمون ما سلف من الآيات الكريمة والتنبيه على وجوب استحضره والمحافظة عليه •

وذكر الامام فى توجيه ذكر أداة التنبيه فى الجملة الأولى أن أهل هذا العالم مشغولون بالنظر إلى الأسباب الظاهرة فيضيقون الأشياء إلى ملاكها الظاهرة المجازية ويقولون مثلاً الدار لزيد والبلاد لعمرو والسلطنة للخليفة والتصرف للوزير فكانوا مستغرقين فى نوم الجهل والغفلة حيث يظنون صحة تلك الاضافات فذلك زادهم سبحانه بقوله عز اسمه : (الْأَيُّ لَهِ) الخ ، واستناد جميع ذلك اليه جل شأنه بالمعولة لما ثبت من وجوب وجوده لذاته سبحانه وأن جميع ما سواه ممكن لذاته وأن الممكن لذاته مستند إلى الواجب لذاته إما ابتداءً أو بواسطة وذلك يقتضى أن الكل ملوك له تعالى ، والكلام فى ذكر الأداة فى الجملة الثانية على هذا النمط لا يخلو عن تكلف ، والحق ما أشرنا اليه فى وجه التصدير ، ووجه اتصال هذه الجملة بما تقدم ظاهر مما قررنا وللطبرسى فى توجيه ذلك كلام ليس بشيء ﴿وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ﴾ لسوء استعداداتهم وقصور عقولهم واستيلاء الغفلة عليهم ﴿لَا يَعْلَمُونَ ٥٥﴾ فيقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون ﴿هُوَ يَحْيِ وَيُمِيتُ﴾ فى الدنيا من غير دخل لأحد فى ذلك ، وهذا على ما يفهم من كلام البعض استدلال على البعث والنشور على معنى أنه تعالى يفعل الاحياء والامانة فى الدنيا فهو قادر عليهما فى العقبى لأن القادر لذاته لا تزول قدرته والمادة القابلة بالذات للحياة والموت قابلة لها أبداً ، ولا يخفى أن ذكر القدرة على الامانة استطرادى لا دخل له فى الاستدلال على ذلك ، والظاهر عندي أنه كالذى قبله تذييل لما سبق ﴿وَالْيَا تَرْجَمُونَ ٥٦﴾ فى الآخرة بالبعث والحشر ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِى الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا ٥٧﴾ التفات ورجوع إلى

استمالتهم نحو الحق واستنزاهم إلى قبوله واتباعه غب تحذيرهم من غوائل الضلال بما تلا عليهم من القوارع وإبذان بأن جميع ذلك مسوق لمصالحهم وهذا وجه الربط بما تقدم . وقال أبو حبان في ذلك : أنه تعالى لما ذكر الأدلة على الألوهية والوحدانية والقدرة ذكر الدلائل الدالة على صحة النبوة والطريق المؤدى إليها وهو المنتصف بهذه الأوصاف والأول أولى ولا يأباه عموم الخطاب كما هو الظاهر واختاره الطبري خلافا لمن جعله خاصا بقريش ، والموعظة كالوعظ والوعظة تذكرة ما يلين القلب من الثواب والعقاب ، وقيل : زجر مقترن بتخويف ، والشفاء الدواء ويجمع على أشقية وجمع الجمع أشافي ، والهدى معلوم بما مر غير مرة ، والرحمة الاحسان أو إرادته أو صفة غيرهما لا تفقه بمن قامت به ، و (من ربكم) متعلق بجاء (من) ابتدائية أو مجذوف وقع صفة لموعظة و (من) تبعيضية والكلام على حذف مضاف أى موعظة من مواعظ ربكم و (لما) إمامة متعلق بما عنده واللام مقوية وأما متعلق بمجذوف وقع نعماله وكذا يقال على ما قيل فيما بعد ، والمراد قد جاءكم كتاب جامع لهذه الفوائد والمنافع كاشف عن أحوال الأعمال حسناتها وسيئاتها مرغبا في الأولى وراذعا عن الأخرى ومبين للمعارف الحققة المزيله لأدواء الشكوك وسوء مزاج الاعتقاد وهادى إلى طريق الحق واليقين بالارشاد إلى الاستدلال بالدلائل الآفاقية والأنفسية ورحمة للمؤمنين حيث نجوا به من ظلمات الكفر والضلال إلى نور الإيمان وتخلصوا من دركات النيران وارتقوا إلى درجات الجنان . قال بعض المحققين : إن في ذلك إشارة إلى أن للنفس الإنسانية مراتب كال من تمسك بالقرآن فاز بها . أحدها تهذيب الظاهر عن فعل مالا ينبغي واليه الإشارة (بالموعظة) بناء على أن فيها الزجر عن المعاصي وثانيها تهذيب الباطن عن العقائد الفاسدة والمملكات الرديئة واليه الإشارة (بشفاء لما في الصدور) وثالثها تحلى النفس بالعقائد الحققة والاخلاق الفاضلة ولا يحصل ذلك إلا بالهدى . ورابعها تجلى أنوار الرحمة الإلهية وتخص بالفوس الكاملة المستعدة بما حصل لها من السكال الظاهر والباطن لذلك . وقال الامام : الموعظة إشارة إلى تطهر ظواهر الحقائق عملا ينبغي وهو الشريعة ، والشفاء إلى تطهر الأرواح عن العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو الطريقة ، والهدى إلى ظهور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة ، والرحمة إلى بلوغ السكال والأشراق حتى يكمل غيره ويفيض عليه وهو النبوة والخلافة فهذه درجات لا يمكن فيها تقديم ولا تأخير ، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر جداً والذي يقتضيه الظاهر كون المذكورات أوصافا للقرآن باعتبار كونه سببا وآلة لها ، وجعلت عينه مبالغة وبينها تلازم في الجلة ، والتذكير فيها للتفخيم ، والهداية ان اخذت بمعنى الدلالة مطلقا فاعامة أو بمعنى الدلالة الموصولة فخاصة وحينئذ يكون (للمؤمنين) قيد الأمرين ، ويؤيد تقييد الهدى بذلك قوله سبحانه : (هدى للمتقين) فالقرآن واعظ بما فيه من الترهيب والترغيب أو بما فيه من الزجر عن المعاصي كيفما كانت المقترن بالتخويف فقط بناء على التفسير الثانى للموعظة ، وشاف لما في الصدور من الأدواء المفضية إلى الهلاك كالجهل والشك والشرك والنفاق وغيرها ، ومرشد ببيان ما يلى وما لا يلى إلى ما فيه النجاة والفوز بالنعيم الدائم أو موصل إلى ذلك ، وسبب الرحمة للمؤمنين الذين آمنوا به وامتثلوا ما فيه من الأحكام ، وأما إذا ارتكب خلاف الظاهر فيقال غير ما قيل أيضا عما ستره إن شاء الله تعالى في باب الإشارة واستدل كما قال الجلال السيوطى بالآية على أن القرآن يشفى من الأمراض البدنية كما يشفى من الأمراض القلبية فقد اخرج ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى قال : « جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال :



إني أشتكي صدرى فقال عليه الصلاة والسلام: «اقرأ القرآن يقول الله تعالى شفاء لما في الصدور» وأخرج البيهقي في الشعب عن واثلة بن الأسقع أن رجلاً شكى إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وجع حلقه فقال: «عليك بقراءة القرآن» وأنت تعلم أن الاستدلال بها على ذلك مما لا يكاد يسلم، والخبر الثاني لا يدل عليه إذ ليس فيه أكثر من أمره صلى الله تعالى عليه وسلم الشاكي بقراءة القرآن إرشاداً له إلى ما ينفعه وبزول به وجعه ونحن لا ننكر أن لقراءة القرآن بركة قد يذهب الله تعالى بسببها الامراض والاوراجاع وإيماننا بالاستدلال بالآية على ذلك، والخبر الأول وإن كان ظاهراً في المقصود لكن ينبغي تأويله كأن يقال: لعله صلى الله تعالى عليه وسلم اطلع على أن في صدر الرجل مرضاً معنوياً قليلاً قد صار سبباً للبرص الحسى البدنى فأمره عليه الصلاة والسلام بقراءة القرآن ليزول عنه الاول فيزول الثاني، ولا يستبعد كون بعض الامراض القلبية قد يكون سبباً لبعض الامراض القلبية فانا نرى ان نحو الحسد والحقد قد يكون سبباً لذلك، ومن كلامهم لله تعالى در الحسد ما أعدل به بدأ بصاحبه فقتله: وهذا أول من إخراج الكلام مخرج الاسلوب الحكيم والحسن البصرى ينكر كون القرآن شفاء للامراض، فقد أخرج أبو الشيخ عنه: أنه قال: إن الله تعالى جعل القرآن شفاء لما في الصدور ولم يجعله شفاء لامراضكم، والحق ما ذكرنا ﴿قُلْ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليأمر الناس بأن يغتنموا ما في القرآن العظيم من الفضل والرحمة أى قل لهم ﴿بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ﴾ متعلق بمحذوف، وأصل الكلام ليفرحوا بفضل الله تعالى وبرحمته ثم قدم الجار والمجرور على الفعل لافادة اختصاصه بالمجروح ثم أدخل عليه الفاء لافادة معنى السببية فصار بفضل الله وبرحمته فيلفرحوا ثم جىء بقوله سبحانه: ﴿بَذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ للتأكيده والتقرير ثم حذف الفعل الاول لدلالة الثاني عليه، والفاء الاولى قيل جزائية والثانية زائدة للتأكيده، والاصل ان فرحوا بشئ. فبذلك ليفرحوا لا بشئ. استخرتم زيدت الفاء لما ذكرتم حذف الشرط، وقيل: ان الاولى هى الزائدة لأن جواب الشرط فى الحقيقة فيلفرحوا - وبذلك - مقدم من تأخير لما أشير اليه، وزيدت فيه الفاء للتحسين، ولذلك جوز أن يكون بدلا من قوله سبحانه: (بفضل الله وبرحمته) وحينئذ لا يحتاج إلى القول بحذف متعلقه ونظير ذلك فى الاختلاف فى تعيين الزائد فيه قول الفر بن توب:

لا تجزعى ان منفساً أهلكته فاذا هلكت فعند ذلك فاجزعى

ومن غريب العربية ما أشار اليه بعضهم ان الآية من باب الاشتغال وقد أقيم اسم الاشارة مقام ضمير المعمول وتوحيده باعتبار ما ذكر ونحوه كما هوشائع فيه، ووجه غرابته أن المعروف فى شرط الباب اشتغال العامل بضمير المعمول ولم يذكر أحد من النحاة اشتغاله باسم الاشارة اليه، وجوز أن يقدر متعلق الجار والمجرور (فليعتوا) أى بفضل الله وبرحمته فليعتوا فبذلك فيلفرحوا، والقرينة على تقدير ذلك أن ما يفرح به يكون مما يعتنى بهتم بشأنه، أو تقديم الجار والمجرور على ما قبل، وقال الحلى: الدلالة عليه من السابق واضحة وليس شرط الدلالة أن تكون لفظية، فقول أبى حيان: ان ذلك إضمار لدليل عليه مما لا وجه له، وأن يقدر جاءكم بعد (قل) مدلولاً عليه بما قبل أى قل جاءكم وعظوه وشفاء وهدى ورحمة بفضل الله وبرحمته ولا يجوز تعلقه بجاهكم المذكور لأن (قل) تنتم من ذلك، - وذلك - على هذا إشارة إلى المصدر المفهوم من

القول وهو المحيى أى فيمحيى المذكورات فليفرحوا ، وتكرير الباء فيبرحمته على سائر الواجه للابتداء باستقالاتها في استيجاب الفرح ، والمراد بالفضل والرحمة إما الجنس ويدخل فيه ما في محيى القرآن من الفضل والرحمة دخولا أولاً وإما ما في محييه من ذلك ، ويؤيده ما روى عن مجاهد أن المراد بالفضل والرحمة القرآن . وأخرج أبو الشيخ . وابن مردويه عن أنس قال قال: رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فضل الله القرآن ورحمته أن جعلكم من أهله » وروى ذلك عن البراء . وابن سعيد الخدري رضى الله تعالى عنهما موقوفاً . وجاء عن جمع جم أن الفضل القرآن والرحمة الاسلام وهو في معنى الحديث المذكور . وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الفضل العلم والرحمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج الخطيب . وابن عساكر عنه تفسير الفضل بالنبي عليه الصلاة والسلام والرحمة بعلى كرم الله تعالى وجهه ، والمشهور وصف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالرحمة كما يرشد اليه قوله تعالى : ( وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ) دون الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وإن كان رحمة جلية رضى الله تعالى عنه وأرضاه ، وقيل : المراد بهما الجنة والنجاة من النار . وقيل غير ذلك ، ولا يجوز أن يراد بالرحمة على الوجه الأخير من أوجه الاعراب ما يريد بها أولاً بل هي فيه غير الأولى كما لا يخفى . وروى رويس عن يعقوب أنه قرأ ( فلنفرحوا ) بناء الخطاب ولا ملامر على أصل الخطاب المتروك بناء على القول بأن أصل صيغة الامر باللام فحذفت مع تاء المضارعة واجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الابتداء بالسالك لاعتلى القول بأنها صيغة أصلية ، وقد وردت هذه القراءة في حديث صحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد أخرجه جماعة منهم أبو داود . وأحمد . والبيهقي من طرق عن أبي ابن كعب رضى الله تعالى عنه مرفوعاً ، وقرأ بها أيضاً ابن عباس . وقادة . وغيرهما . وفي تعليقات الزمخشري على كشافه كانه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما آثر القراءة بالأصل لأنه أدل على الامر بالفرح وأشد تصريحا به إذناً بأن الفرح بفضل الله تعالى وبرحمته ببلغ التوصية به ليطابق التعزيز والتكرير وتضمن معنى الشرط لذلك ، ونظيره ما انقلب فيه ما ليس بفصيح فصيحاً قوله سبحانه : ( ولم يكن له كفواً أحد ) من تقديم الظرف اللغو ليكون الغرض اختصاص التوحيد انتهى ، وهو مأخوذ من كلام ابن جني في توجيه ذلك ، ونقل عن شرح اللب في توجيهه انه لما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثاً إلى الحاضر والغائب جمع بين اللام والتاميل : وكأنه عنى ان الامر لما كان لجملة المؤمنين حاضرم وغائبهم غلب الحاضرون في الخطاب على الغائبين وأتى باللام رعاية لأمر الغائبين ، وهي نكتة بدعية إلا أنه أمر محتمل ، وما نقل عن صاحب الكشاف أولى بالقول • وقرئ ( فافرحوا ) وهي تؤيد القراءة السابقة لأنها أمر الخطاب على الأصل . وقرئ ( فليفرحوا ) بكسر اللام ﴿ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ٥٨ ﴾ من الاموال والحراث والانعام وسائر حطام الدنيا فانها صائرة إلى الزوال مشرقة عليه وهو راجع إلى لفظ ذلك باعتبار مدلوله وهو مفرد فرعى لفظه وإن كان عبارة عن الفضل والرحمة . ويجوز ارجاع الضمير اليهما ابتداء بتأويل المذكور كما فعل في ذلك أو جعلهما في حكم شئ واحد ، ولك أن تجعله راجعاً إلى المصدر أعنى المحيى الذى أشير اليه و( ما ) تحتل الموصولة والمصدرية . وقرأ ابن عامر ( يجمعون ) بالخطاب لمن خطوب ( يا أيها الناس ) سواء كان عاماً أو خاصاً بكفار قريش ، وضمير ( فليفرحوا ) للمؤمنين أى فبذلك فليفرح المؤمنون فهو خير مما يجمعون أيها المخاطبون وعلى قراءة ( فلنفرحوا ) ( وافرحوا )

يكون الخطاب على ما قيل للمؤمنين ، وجوز أن يكون لهم على قراءة الغيبة أيضا التفاتاً ، وتعقب بأن الجمع أنسب بغيرهم وإن صح وصفهم به في الجملة فلا ينبغي أن يلتزم القول بما يستلزمه مادام مندوحة عنه .

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ ﴾ أى ما قدر لا تنفعاكم من ذلك وإلا فالرزق ليس كله منزلاً ، واستعمال أنزل فيها ذكر مجاز من إطلاق المسبب على السبب ، وجوز أن يكون الاسناد مجازياً بأن أسند الانزال إلى الرزق لأن سببه كالمطر منزل ، وقيل : إن هناك استعارة مكنية تخيلية وهو بعيد ، وجعل الرزق مجازاً عن سببه أو تقدير لفظ سبب مما لا ينبغي و(ما) إما موصولة في موضع النصب على أنها مفعول أول - لأرأيتم - والعائد مخوف أى أنزله والمفعول الثانى ماستراه إن شاء الله تعالى قريباً و(ما) استفهامية في موضع النصب على أنه مفعول (أنزل) وقدم عليه لصدارته ، وهو معلق لما قبله إن قلنا بالتعليق فيه أى شئ أنزل الله تعالى من رزق ﴿ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا ﴾ أى فبعضتموه وقسمتموه إلى حرام وحلال وقلم ، هذه انعام وحرث حجر) و(ما) بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) إلى غير ذلك .

﴿ قُلْ اللَّهُ أَذْنُ لَكُمْ ﴾ في جعل البعض منه حراماً والبعض الآخر حلالاً ﴿ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفَتَرُونَ ۝ ٥٩ ﴾ (أم) والهمزة متعادلتان والجملة في موضع المفعول الثانى - لأرأيتم - و(قل) مكرر للتأكيد فلا يمنع من ذلك ، والعائد على المفعول الأول مقدر ، والمعنى أرأيتم الذى أنزله الله تعالى لكم من رزق ففعلتم فيه ما فعلتم أى الأمرين كائن فيه الإذن فيه من الله تعالى يجعله قسمين أم الافتراء منكم ، وكان أصل (آلة أذن لكم) الخ آلة أذن أم غيره فعدل إلى ما في النظم الجليل دلالة على أن الثابت هو الشق الثانى وهم نسبوا ذلك إليه سبحانه فهم مفترون عليه جل شأنه لا على غيره وفيه زجر عظيم كما لا يخفى ، ولعل هذا مراد من قال : إن الاستفهام للاستخبار ولم يقصد به حقيقته ليناقى تحقق العلم بانتفاء الإذن وثبوت الافتراء بل قصد به التقرير والوعيد والزام الحجة .

وجوز أن يكون الاستفهام لانكار الإذن وتكون (أم) منقطعة بمعنى بل الاضرائية ، والمقصود الاضرار عن ذلك لتفريق افتراءهم ، والجملة على هذا معمولة للقول وليست متعلقة - بأرأيتم - وهو قد اكتفى بالجملة الأولى كما أشرنا إليه ، ومن الناس من جوز كون (أم) متصلة وكونها منفصلة على تقدير تعلق الجملة بفعل القول وأوجب الاتصال على تقدير تعلقها - بأرأيتم - وجعل الاسم الجليل مبتدأ مخبراً عنه بالجملة للتخصيص عند بعض ولتقوية الحكم عند آخر ، والظاهر بعد في مقام الاضمار للإيدان بكامل قبح افتراءهم ، وتقديم الجار والمجرور للقصر مطلقاً رأى ولما رعاة الفواصل على الوجه الأول ولل قصر على الوجه الثانى في آخر .

واستدل المعتزلة بالآية على أن الحرام ليس برزق ولا دليل لهم فيها على ما ذكرناه لأن المقدر للانتفاع هو الحلال فيكون المذكور هنا قسماً من الرزق وهو شامل للحلال والحرام والكفرة إنما أخطأوا في جعل بعض الحلال حراماً ، ومن جعل أهل السنة نظيراً لهم في جعلهم الرزق مطلقاً منقسماً إلى قسمين فقد أعظم القرية ﴿ وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ كلام مسوق من جهته تعالى لبيان هول ما سيقولونه غير داخل تحت القول المأثور به ، والتعبير عنهم بالموصول لقطع احتمال الشق الأول من التردد والتسجيل عليهم بالافتراء ، وزيادة الكذب مع أن الافتراء لا يكون إلا كذلك لظاهر

لاظهار حال قبح ما فعلوا وكونه كذبا في اعتقادهم أيضا، و(ما) استفهامية مبتدأ و(ظن) خبرها هو مصدر مضاف إلى فاعله ومفعولاه محذوفان .

وقوله سبحانه : ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ ظرف لنفس الظن لا يفترقون لعدم صحته معنى ولا بمقدور لأن التقدير خلاف الظاهر ، أى شئ ظنهم في ذلك اليوم أى فاعل بهم ، والمقصود التهديد والوعيد ، ويدل على تعلقه بالظن قراءة عيسى ابن عمر (وما ظن ) بصيغة الماضي و(ما) في هذه القراءة بمعنى الظن في محل نصب على المصدرية ، والتعبير بالماضى لتحقيق الوقوع وأكثر أحوال القيامة يعبر عنها بذلك في القرآن لما ذكر ، والعمل في الظرف المستقبل لا يمنع لتصديره الفعل نضا في الاستقبال التجوز المذكور لأنه بقدر لتحقيقه أيضا ماضيا ، وقيل : الظرف متعلق بما يتعلق به ظنهم اليوم من الامور التي ستقع يوم القيامة تنزيلا له ولما يقع فيه من الاهوال الممكان وضوح أمره في التحقق والقرر منزلة المسلم عندهم ، أى شئ ظنهم لما يقع يوم القيامة يحسبون أنهم لا يسألون عن افتراءهم أو لا يجازون عليه أو يجازون جزءا يسيرا ولذلك ما يفعلون يفعلون كلا إنهم لفي أشد العذاب لأن مصيبتهم أشد المعاصي ، والآية السابقة قيل متصلة بقوله سبحانه : (قل من يرزقكم من السماء والارض) الخ كأنه قيل : حيث أقروا أنه سبحانه الرازق قل لهم أرأيتم ما أنزل الله الخ ونقل ذلك عن أبي مسلم ، وقيل : بقوله تعالى : (يا أيها الناس) الخ ، وذلك أنه جل شأنه لما وصف القرآن بما وصفه وأمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يرغب باغتنام ما فيه عقب ذلك بذكر مخالفتهم لما جاء به وتحريمهم ما أحل ، وقيل : إنها متصلة بالآيات الناعية عليهم سوء اعتقادهم كأنه سبحانه بعد أن نعى عليهم أصولهم بين بطلان فروعهم ، ولعل خير التلائم وسطها .

﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ﴾ أى عظيم لا يقدر قدره ولا يكتنه كنهه ﴿عَلَى النَّاسِ﴾ جميعا حيث أنهم عليهم بالعقل ورحمهم بارسال الرسل وانزال الكتب وبين لهم ما لا تستقل عقولهم بادراكه وأرشدتهم إلى ما بهم من أمر المعاش والمعاد ورغبهم ورحبهم وشرح لهم الأحوال وما يلقاه الحائد عن الرشاد من الاهوال .

﴿وَلَكِنَّا كَثَرَمُ لَا يَشْكُرُونَ ٦٠﴾ ذلك الفضل فلا ينتفعون به ، ولعل الجملة تنذيل لما سبق مقرر لمضمونه ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ﴾ أى في أمر معتنى به ، من شأنه بالهمز كسأله إذا قصده وقد تبدل همزته ألفا ، وهو في الاصل مصدر وقد أريد المفعول ﴿وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ﴾ الضمير المجرور للشأن ، والتلاوة أعظم شؤنه سورة ولذا خصت بالذكور أو للتزليل ، والاضمار قبل الذكور لتفخيم شأنه أو لله عز وجل ، و(من) قيل تبعية على الاحتمالين الأولين وابتدائية على الثالث والتي في قوله سبحانه : ﴿مَنْ قُرْءَانٍ﴾ زائدة لتأكيد النفي على جميع التقادير وإلى ذلك ذهب القطب . وقال الطيبي : إن (من) الأولى على الاحتمال الأخير ابتدائية والثانية مزيدة ، وعلى الاحتمال الأول الأولى للتبعية والثانية للبيان ، وعلى الثاني الأولى ابتدائية والثانية للبيان وفي ارشاد العقل السليم أن الضمير الأول للشأن والظرف صفة لمصدر محذوف أى تلاوة كأنه من الشأن أو للتزليل و(من) ابتدائية أو تبعية والله تعالى شأنه و(من) ابتدائية و(من) الثانية مزيدة وابتدائية على الوجه الأول وبيان أو تبعية على الوجه الثاني والثالث . وأنت تعلم أنه قد يكون الظرف متعلقا بما عنده ، والزام تعلقه بمحذوف وقع صفة لمصدر كذلك في جميع الاحتمالات مما لا حاجة إليه . نعم ، لازم بناء على المشهور أن لا يتعلق حرفان بمعنى متعلق

واحد، وذهب أبو البقاء إلى أن الضمير الاول للشأن و(من) الاولى للآجل كما في قوله سبحانه: (بما خطيئتهم أغرقوا) و(من) الثانية مزيدة وما بعدها مفعول به - لتلوه - وله وجه، وما يقضى منه المعجب ما قاله بعضهم إنه يحتمل أن يكون ضمير (منه) للشأن إما على تقدير ما تلوه حال كون القراءة بعض شؤك وإما أن يحمل الكلام على حذف المضاف أي وما تلوه من أجل الشأن بأن يحدث لك شأن فتتلوه القرآن من أجله فإن الحالية مما لا تكاد تخطر ببال من له أدنى ذوق في العربية ولم نر القول بتقدير مضاف في الكلام إذا كان فيه (من) الأجلية أو نحوها، وما في كلام غير واحد من الأفاضل في أمثال ذلك تقدير معنى لا تقدير اعراب، ويعدل هذا البعض على ذلك فلا يخفى (هذا) ثم إن القرآن عام للمقروء فلا وبعضا وهو حقيقة في كل ما حقق في موضعه، والقول بأنه مجاز في البعض باطلاق الكل وإرادة الجزم لا يلتفت إليه ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ﴾ أي أي عمل كان، والخطاب الاول خاص برأس النوع الانساني وسيد المخاطبين عليه السلام وهذا عام ويشمل سائر العباد برهم وفاجرهم لا الآخرين فقط، وقدر وعي في كل من المقامين ما يليق به فبدر في مقام الخصوص في الاول بالشأن لأن عمل العظيم عظيم وفي الثاني بالعمل العام للجيل والحقير، وقيل: الخطاب الاول عام للامة أيضا كما في قوله تعالى: (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) ﴿إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا﴾ استثناء مفرغ من أعم أحوال المخاطبين بالافعال الثلاثة أي وما تلبسون بشئ منها في حال من الاحوال الاحال كون انقاراء مطلقين عليه حافظين له كذا قالوا، ويقههم منه أن الجار والمجرور متعلق بما بعده، ولعل تقديمه للاهتمام بتخويف من أريد تخويفه من المخاطبين، وكأنه للبالغة فيه جيء بضمير العظمة، وأن المقصود من الاطلاع عليهم الاطلاع على عملهم ﴿إِذْ تُفَيِّضُونَ فِيهِ﴾ أي تشرعون فيه وتلبسون به، وأصل الافاضة الاندفاع بكثرة أو بقوة، وحيث أريد بالافعال السابقة الحالة المستمرة الدائمة المقارنة للزمان الماضي أيضا أوتر في الاستثناء صيغة الماضي، وفي الطرف طمة (إذ) التي تفيد المضارع معنى الماضي كذا قيل، ولم أر من يمرض لبيان وجه اختيار النفي - بما - التي تخلص المضارع للحال عند الجمهور عند انتفاء قرينة خلافه في الجملتين الأولى والنفي - بلا - التي تخلص المضارع للاستقبال عند الاكثرين خلافا لابن مالك في الجملة الثالثة، ولعل ذلك من آثار اختلاف الخطاب خصوصا وعموما فتأمله فإنه دقيق جداً ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ﴾ أي ما يبعد وما يغيب، ومنه يقال: الروض العازب وروض عزيز إذا كان بعيدا من الناس، والكلام على حذف مضاف أي وما يعزب عن علم ربك عز وجل أو هو كناية عن ذلك، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره **من الاشعار باللفظ ما لا يخفى**

وقرأ الكسائي - والأعمش - ويحيى بن وثاب بكسر الزاي ﴿مِنْ ثَقَالِ ذَرَّةٍ﴾ (من) مزيدة لتأكيد النفي، والثقال اسم لما يوازن الشئ ويكون في ثقله وهو في الشرع أربعة وعشرون قيراطا. وأخرج ذلك ابن أبي حاتم في تفسيره عن أبي جعفر، والصحيح أنه لم يختلف جاهلية واسلاما فقد نقل الجلال السيوطي عن الرافعي أنه قال: أجمع أهل العصر الاول على التقدير بهذا الوزن وهو أن الدم ستة دوايق وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل ولم يتغير الثقال في الجاهلية ولا في الاسلام. والذرة واحدة الذر وهو النمل الأحمر الصغير، ومثله

تعلب عنها فقال: إن مائة ثلثة وزن حبة والذرة واحدة منها، وقيل: الذرة ليس لها وزن ويراد بها ما يرى في شعاع الشمس الداخلة في النافذة ﴿فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ أى في جهتي السفل والعلو أو في دائرة الوجود والامكان لأن العامة لا تعرف سواهما ممكنا ليس فيهما ولا متعلقا بهما، والكلام شامل لهما أنفسهما أيضا لا يخفى، وتقديم الأرض على السماء مع انها قدمت عليها في كثير من المواضع ووقعت أيضا في سبأ في نظير هذه الآية مقدمة لأن الكلام في حال أهلها والمقصود إقامة البرهان على إحاطة علمه سبحانه بتفاصيلها، وذكر السماء لثلاثتهم إختصاص إحاطة علمه جل وعلا بشيء دون شيء، وحاصل الاستدلال أنه سبحانه لا يغيب عنه شيء. ومن يكون هذا شأنه كيف لا يعلم حال أهل الأرض وما هم عليه مع نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ٦٦﴾ جملة مستقلة ليست معطوفة على ما قبلها، ولا نافية للجنس و(أصغر) اسمها منصوب لشبهه بالمضاف وكذا (أكبر) لتقدير عمله، وقول السمين: إنهما مبنيان على الفتح ضعيف وهو مذهب البغداديين، وزعم أنه سبق قلم متأخر عن حيز القول، و(في كتاب) متعلق بمحذوف وقع خبرا. وقرأ حمزة. ويعقوب. وخلف. وسهل بالرفع على الابتداء والخبر، و(لا) يجوز العاؤها إذا تكررت، وأما قولهم: أن الشبهة بالمضاف يجب نصبه فالمراد منه المنع من البناء لا المنع من الرفع والالغاء أي توهمه بعضهم، وجوز أن يكون ذلك على جعل (لا) عاملة عمل ليس، وقيل: إن (أصغر) على القراءة الأولى عطف على (مثقال) أو (ذرة) باعتبار اللفظ، وجيء بالفتح بدلا عن الكسر لأنه لا ينصرف للوصف ووزن الفعل، وعلى القراءة الأخرى معطوف على (مثقال) باعتبار محله لأنه فاعل. و(من) كما عرفت مزيد. واستشكل بأنه يصير التقدير ولا يعزب عنه أصغر من ذلك ولا أكبر منه إلا في كتاب فيعزب عنه ومعناه غير صحيح. وأجيب بأن هذا على تقدير اتصال الاستثناء وأما على تقدير انقطاعه فيصير التقدير لكن لا أصغر ولا أكبر إلا هو في كتاب مبين، وهو مؤيد لقوله سبحانه: (لا يعزب عنه) الخ، وأجاب بعضهم على تقدير الاتصال بأنه على حد (لا ينوقوت فيها الموت إلا الموتة الأولى) (وأن تجمعوا بين الاختين إلا ما قد سلف) في رأى، فالمنع لا يبعد عن علمه شيء إلا ما في اللوح الذى هو محل صور معلوماته تعالى شأنه بناء على تفسير الكتاب المبين به أو الأما في علمه بناء على ما قيل: إن الكتاب العلم، فإن عد ذلك من العزوب فهو عازب عن علمه وظاهر أنه ليس من العزوب قطعا فلا يعزب عن علمه شيء قطعا. ونقل عن بعض المحققين في دفع الاشكال أن العزوب عبارة عن مطلق البعد، والمخلوقات قسمان قسم أوجده الله تعالى من غير واسطة كالأرض والسماء والملائكة عليهم السلام وقسم أوجده بواسطة القسم الأول مثل الحوادث في العالم وقد تتباعد سلسلة العلية والمعلولة عن مرتبة وجود واجب الوجود سبحانه، فالمنع لا يبعد عن مرتبة وجوده تعالى ذرة في الأرض ولا في السماء الا وهو في كتاب مبين أثبت فيه سبحانه تلك المعلومات، فهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال، وإثبات العزوب بمعنى البعد عنه تعالى في سلسلة اليجاد لا محذور فيه وهو وجه دقيق إلا أنه أشبه بتدقيقات الحكماء وأن خالف ما هم عليه في الجملة \*

وقال الكواشى: معنى يعزب يبين ويفصل، أى لا يصدر عن ربك شيء من خلقه الا وهو في اللوح وتلخيصه

أن كل شيء مكتوب فيه . واعترض بأن تفسيره يبين ويفصل غير معروف ، وقيل: المراد بالبعد عن الرب سبحانه البعد والخروج عن غيبه أى لا يخرج عن غيبه إلا ما كان في الووح فيعزب عن الغيب ويبعد إذ لا يبقى ذلك غيباً حينئذ لا اطلاع الملائكة عليهم السلام وغيرهم عليه فيفيد احاطة علمه سبحانه بالغيب والشهادة • ومن هنا يظهر وجه آخر لتقديم الأرض على السماء ، وقيل: إن (ال) عاطفة بمنزلة الواو كما قال بذلك الفراء في قوله تعالى: (لا يخاف لدى المرسلون إلا من ظلم) والاختفش في قوله سبحانه: (لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم) وقوم في قوله جل شأنه: (الذين يحتجبون بكابر الاثم والفواحش إلا اللمم) وهو مقدر بعدها ، والكلام قد تم عند قوله سبحانه: (ولا أكبر) ثم ابتدأ بقوله تعالى: (إلا في كتاب) أى وهو في كتاب ونقل ذلك مكي عن أبي علي الحسن بن يحيى الجرجاني ثم قال: وهو قول حسن لولا أن جميع البصريين لا يعرفون (إلا) بمعنى الواو ، والانصاف أنه لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى العزيز على ذلك ولو اجتمع الخلق إنسهم وجنهم على مجيء (إلا) بمعنى الواو ، وقيل: إن الاستثناء من محذوف دل عليه الكلام السابق أى ولا شيء إلا في كتاب ، ونظيره (ما فرطنا في الكتاب من شيء) ويكون من مجموع ذلك إثبات العلم لله تعالى في كل معلوم وإن كل شيء مكتوب في الكتاب ، ويشهد لهذا على ما قبل كثير من أساليب كلام العرب . ونقل عن صاحب كتاب تبصرة المتدبر أن يحوز أن يكون الاستثناء متصلاً بما قبل قوله تعالى: (ولا يعزب) ويكون في الآية تقديم وتأخير ، وترتيبها وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا في كتاب مبين إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه إلى ولا أكبر ، وتلخيصه وما من شيء الا وهو في الووح المحفوظ ونحن نشاهده في كل آن . ونظريه البلقيني في رسالته المسماة بالاستثناء بالفتح المبين في الاستثناء في (ولا أكبر إلا في كتاب مبين) بأنه على ما فيه من التكلف يلزم عليه القول بتركيب في الكلام المجيد لم يوجد في كلام العرب مثله أعني (إلا في كتاب مبين) إلا كنا عليكم شهوداً وليس ذلك نظيره • امر بهم (إلا في كتاب مبين) إلا كنا عليكم شهوداً

وأنت تعلم أن أقل الأقوال تكلفاً القول بالانقطاع ، وأجلها قدراً وأدقها سرا القول بالاتصال وإخراج الكلام مخرج (الاما قد سلف) ونظائره الكثيرة نثراً ونظماً ، ولا عيب فيه إلا أن الآية عليه أبلغ فليفهم ، ثم انه تعالى لما عمم وعده ووعد في حق كافة من أطاع وعصى أتبعه سبحانه بشرح أحوال أوليائه تعالى المخلصين فقال عز من قائل: ﴿ أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَأَخَوْفُ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٦٢ ﴾ وفي ارشاد العقل السليم أنه يبان على وجه التبشير والوعد لما هو نتيجة لأعمال المؤمنين وغاية لما ذكر قبله من كونه سبحانه مهيمناً على نبيه ﷺ وأمنه في كل ما يأتون ويذرون واحاطة علمه جل وعلا بعد ما أشير إلى فظاعة حال المفترين على الله تعالى يوم القيامة وما سيعتريهم من الهول إشارة اجمالية على طريق التهديد والوعيد ، وصدرت الجملة بحرف التنبيه والتحقيق لزيادة تقرير مضمونها ، والأولياء جمع ولى من الولي بمعنى القرب والدنو يقال: تباعد بعد ولى أى قرب ، والمراد بهم خالص المؤمنين لقربهم الروحاني منه سبحانه كما يفصح عنه تفسيرهم الآتي ، ويفسر الولي بالمحبوبين المعنيين تلازم ، وسأيت تمام الكلام على ذلك قريباً إن شاء الله تعالى ، وجاء بمعنى النصير ويشير كلام البعض إلى صحة اعتبار هذا المعنى هنا ، والمراد من الجملتين المنفيتين المتعاطفتين دوام انتفاء مدلولهما كما مر تحقيقه غير مرة ، قيل: والمعنى لا خوف عليهم من حقوق مكروه ولا هم يحزنون من فوات مطلوب في جميع الاوقات أى لا يعتريهم

ما يوجب ذلك أصلاً لأنه يعتر بهم لكنهم لا يخافون ولا يحزنون ولأنه لا يعتر بهم خوف وحزن أصلاً بل يستمرون على النشاط والسرور، كيف لا واستشعار الخوف استعظاماً لجلال الله تعالى واستقصاراً للجدو السعي في إقامة حقوق العبودية من خصائص الخواص والمقربين بل كلما ازداد العبد قرباً من ربه سبحانه ازداد خوفاً وخشية منه سبحانه، ويرشد إلى ذلك غير ما خبر وقوله تعالى : (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) وإنما لا يعتر بهم ذلك لأن مقصدهم ليس إلا الله تعالى ونيل رضوانه المستتبع للكرامة والزلفى وذلك مما لا ريب في حصوله ولا احتمال لفواته بموجب الوعد الإلهي، وأما ما عدا ذلك من الأمور الدنيوية المترددة بين الحصول والفوات فهي عندهم أحقر من ذبالة (١) عند الحجاج بل الدنيا بأسرها في أعينهم أفقر من ذراع خنزير ميت بال عليه كذب فيدبحونهم فهيها أن تنتظم في سلك مقصدهم وجوداً وعدماً حتى يخافوا من حصول ضارها أو يحزنوا من فوات نافعها، وقيل : المراد بانتفاء الخوف والحزن أمنهم من ذلك يوم القيامة بعد تحقق ما لهم من القرب والسعادة والأخوف والحزن يعرضان لهم قبل ذلك سواء كان سببهما دنيوياً أو آخروياً ، ولا يجوز أن يراد أمنهم بما ذكر في الدنيا أو فيما يعمها والآخرة لأن في ذلك أمناً من مكر الله تعالى (ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) وهذا مبني على أن الخوف المنفي مسند إليهم وليس بالمتعين، فقد ذهب بعض الجلة إلى أنه مسند إلى غيرهم أي غيرهم لا يخاف عليهم ولا يلزم من ذلك أنهم لا يخافون ليجيء حديث لزوم الأمن ، وجعل ذلك نكتة اختلاف أسلوب الجلتين، والعدول عن لاهم بخافون الأنسب - بلاهم يحزنون - إلى ما في النظم الجليل، وقد يقال : إذا كان المراد أنهم لا يعتر بهم ما يوجب الخوف والحزن لا يبقى لحديث لزوم الأمن من مكر الله تعالى مجال على ما لا يخفى على المتدبر لكن لا يظهر عليه نكتة اختلاف أسلوب الجلتين وكونها اختلاف شأن الخوف والحزن بشيوع وصفه إلا خبر بعدم الثبات بإقيل ه فلا حزن يدوم ولا سرور ه دون الأول ولذا ناسب أن يعبر بالاسم في الأول وبالفعل المفيد للحدوث والتجدد في الثاني كما ترى ه

وقيل : إن المراد نفي استيلاء الخوف عليهم ونفي الحزن أصلاً ومفاد ذلك اتصافهم بالخوف في الجملة، ففيه إشارة إلى أنهم بين الرجاء والخوف غير آيسين ولا آمنين، ولهذا لم يؤت بالجلتين على طرز واحد، وكذا لم يقل لا خوف لهم مثلاً، والأوجه عندي ما نقل عن بعض الجلة من أن معنى (لا خوف عليهم) لا يخاف عليهم غيرهم ويجعل الجملة الأولى عليه كناية عن حسن حالهم، وأنت في الجملة الثانية بالخيار، والخوف على ما قاله الراغب توقع المكروه وضده الأمن، والحزن من الحزن بالفتح وهو خشونة في النفس لما يحصل من الغم وبضاده الفرح، وعلى هذا قالوا في بيان المعنى لا خوف عليهم من حقوق مكروه ولاهم يحزنون من فوات مأمول (الَّذِينَ آمَنُوا) أي بكل ما جاء من عند الله تعالى ﴿وَكَانُوا يَتَّقُونَ ٦٣﴾ عما يحق الاتقاء منه من الأفعال والتروك اتقاء دائماً حسباً بفيده الجمع بين صفتي الماضي والمستقبل والموصول في محل الرفع على أنه خبر لمبتدأ مخذوف، والجملة ستثنان يأتى كأنه قيل : من أولئك وما سبب فوزهم بما أشار إليه الكلام السابق؟ فقيل : هم الذين جمعوا بين الإيمان والتقوى المقتضيين إلى كل خير المجنبيين عن كل شر؟ ولك أن تقتصر في السؤال على من أولئك فيكون ذلك بياناً وتفسيراً للرداء من الأولياء فقط، وعلى الأول هذا مع الإشارة إلى ما به نالوا المال، وقيل : محله النصب أو الرفع على المدح أو على أنه وصف للأولياء . ورد بأن في ذلك الفصل بين الصفة والموصوف بالخير. وقد

(١) قوله من ذبالة كذا في خطه رحمه الله تعالى بذاً معجمة والمعروف ذا في غير كتاب تبالة بتاء مفتوحة



أباه النحاة . نعم جوزة الحفيد ، وجوز فيه البدلية أيضا ، والمراد من التقوى عند جمع المرتبة الثالثة منها وهي التقوى المأمور بها في قوله تعالى : ( اتقوا الله حق تقاته ) وفست بتزده الإنسان عن كل ما يشغل سره عن الحق والتبذل إليه بالكلية ، وبذلك يحصل الشهود والحضور والقرب الذي يدور إطلاق الاسم عليه ، وهكذا كان حال من دخل معه عليه السلام تحت الخطاب بقوله سبحانه وتعالى : ( ولا تعملون من عمل ) البخ خلا أن لهم في شأن التبذل والتزده درجات متفاوتة حسبها درجات تفاوت استعداداتهم ، وأقصى الدرجات ما انتهى إليه همم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حتى جمعوا بذلك بين رياسة النبوة والولاية ولم يعقهم التعاق بعالم الأشياء عن الاستغراق في عالم الأرواح ولم تصدحهم الملابس بمصالح الخلق عن التبذل إلى جناب الحق سبحانه عز وجل لسكمال استعداد نفوسهم الزكية المؤيدة بالقوة القدسية كذا قيل ، وفي كون حال كل من دخل معه عليه السلام تحت الخطاب مراداً به جميع الصحابة رضى الله تعالى عنهم ما أشار إليه من التقوى الحقيقية المأمور بها في الآية التي بها يحصل الشهود والحضور والقرب بحث ، وقصارى ما تحقق بعد نزاع طويل ذكرناه في جوابنا لسؤال أهل - لاهور - أن الصحابة ظهروا عدول من لا لبس منهم الفتنة ومن لم يلبسها ودعوى أن العدالة تستلزم الولاية بالمعنى السابق أن تمت تم المقصود وإلا فلا ، والآية ظاهرة في أن الأولياء هم المؤمنون المتقون وأقل ما يكتفى في إطلاق الولي التقرب إليه سبحانه بالفرائض من امتثال الأوامر واجتناب الزواجر ، والأقل التقرب إليه جل شأنه بكل ما يمكن من القرب ، وفي الميكن المعين الولي هو من يتولى الله تعالى بذاته أمره فلا تصرف له أصلاً إذ لا وجود له ولا ذات ولا فعل ولا وصف ، والتركيب يدل على القرب فكأنه قريب منه عز وجل لاستدامة عباداته واستقامة طاعاته أو لاستغراقه في بحر معرفته ومشاهدة طلعة عظمته انتهى ، وفيه القول بأن الولي فعل بمعنى مفعول ، وجوز أن يكون بمعنى فاعل ، وفسر بأنه من يتولى عبادة الله تعالى وطاعته على التوالي من غير تخلل معصية ، وعن القشيري أن كلا الوصفين تولى الله تعالى أمره وتولية عبادة الله تعالى وطاعته شرط في الولاية غير أن الوصف الأول غالب على المجنوب المراد والثاني على السالك المريد ، ولا يخفى أن هذا الكلام وكذا ما قبله يدل على أن تخلل المعصية منافي للولاية وهو الذي يشير إليه كلام غير واحد من الفضلاء ، وليس في ذلك قول بالمعصية التي لم يثبتها الجماعة إلا للأنبياء عليهم الصلاة والسلام بل قصارى ما فيه القول بالحفظ ، وقد قيل : الأولياء محفوظون وفسر بعدم صدور الذنب مع إمكانه ، والقيد لا يخرج المعصية . نعم جاءت المعصية بمعنى الحفظ المفسر بما ذكر ، وعلى ذلك خرج قول صاحب حزب البحر اللهم اعصمني في الحركات والسكنات لأن الدعاء بما هو من خواص الأنبياء عليهم السلام لا يجوز كاللداء بسائر المستحيلات كما حقق في محله . وأطلق بعضهم القول بأن تخلل ذلك غير منافي احتجاجاً بما حكى عن الجنيد قدس سره أنه سئل هل يزنى العارف؟ فقال: نعم (وكان أمر الله قدراً مقدوراً) ، وتعقب بأنه محمول على الامكان سؤالاً وجواباً ولا كلام فيه وإنما الكلام في أن الوقوع منافي أو غير منافي ، وقال بعضهم : لاشبهة في عدم بقاء وصف الولاية حال التلبس بالمعصية إذ لا تقوى حينئذ بالاجماع ومدار هذا الوصف عليها وكذا على الإيمان ، وهو غير كامل إذ ذاك عند أهل الحق وغير متحقق أصلاً بل المتحقق للفسق المعنى بالواسطة أو الكفر عند آخرين ، وكذا لاشبهة في عدم منافاة وقوع المعصية بالاتصاف بالولاية بعده بأن يعود مرتباً بذلك إلى تقوى الله تعالى ويتصف بما تتوقف الولاية عليه ، وهو نظير من يتصف بالإيمان أو بالعدالة مثلاً بعد أن لم

يكن متصفا بذلك بقى الكلام في منافاة الوقوع الاتصاف قبل، فإن قيل: إنه مناف له بمعنى أنه لذلك لم يكن متصفاً قبل بما هو إيمان وتقوى عند الناس فلا شبهة أيضاً في عدم المنافاة بهذا المعنى وهو ظاهر وإن قيل: إنه مناف له بمعنى أنه لم يكن لذلك متصفاً بما ذكر عند الله تعالى بناء على أن المراد بالتقوى التي هي شرط الولي التقوى الكاملة التي يترتب عليها حب الله تعالى المترتب عليه الحفاظ أشير إليه فيما رواه البخارى من حديث أبى هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى قال من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب وما تقرب إلى عبدي بشيء أحب إلى مما افترضت عليه ولا زال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشى بها» الحديثه وقد قال غير واحد في معنى الشرطية فإذا أحببته كنت حافظاً حواسه وجوارحه فلا يسمع ولا يبصر ولا يأخذ ولا يمشى إلا فيما أرى وأحب ويتقلع عن الشهوات ويستغرق في الطاعات، وقريب منه قول الخطابي: المراد من ذلك توفيقه في الاعمال التي يباشرها بهذه الاعضاء، يعنى يسر عليه فيها سبيل ما يحبه ويعصمه عن موافقة ما يكرهه من إصغاء إلى هو يسمعه ونظر إلى ما نهى عنه يبصره وبطش بما لا يحل بيده وسعى في باطل برجله، وكذا قول بعضهم المعنى أجعل سلطان حبي غالباً عليه حتى أسلب عنه الاهتمام بشيء غير ما يقربه إلى فيصير متخلياً عن اللذات متجنباً عن الشهوات متى ما يتقلب وأينما يتوجه لقي الله تعالى بمرأى فيه ومسمع منه وبأخذ حب الله تعالى مجامع قلبه فلا يسمع ولا يرى ولا يفعل إلا ما يحبه ويسكون له في ذلك عوناً ومؤيداً وو كلاً يحصى جوارحه وحواسه فله وجه لأنه إذا وقعت المعصية يعلم أنه لم يكن محفوظاً وبه يعلم أنه لم يكن محبوباً وبذلك يعلم أنه لم يكن متقرباً إليه تعالى شأنه ومتقياً إياه حق تقاته وإن ظنه الناس كذلك فهو ليس من أوليائه سبحانه في نفس الامر، نعم من اتصف بصفات الأولياء ظاهر أوجب تعظيمه واحترامه والتأدب معه والكشف عن إبدائه بشيء من أنواع الإيذاء التي لا مسوغ لها كالانكار عليه عناداً أو حسداً دون المنازعة في محاسبة أو خصومة راجعة لاستخراج حق أو كشف غامض ونحو ذلك لما دل عليه الحديث السابق المشتمل من تهديد المؤذى على الغاية القصوى والحكم على من ذكره لولاية إذا لم يكن هناك نص من معصوم على ما يدل على تحققها في نفس الأمر إما هو بالنظر إلى الظاهر لا إلى ما عند الله تعالى لما أن من الذنوب ما لا يمكن أن يطالع عليه إلا علام الغيوب ومنها الذنوب القلبية التي هي أدواء قاتلة وسموم ناقمة مع ان الاعمال بخواتمها وهي بجهولة إلا للبديء المعيد جل جلاله (هذا) وهو تحقيق يلوح عليه مخايل القول، ومن الناس من قسم الولاية إلى صغرى قد يقع فيها الذنب على الندرة لكن يبادر للتصل منه فوراً وعد العلامة ابن حجر عليه الرحمة من وقع منه الذنب كذلك فبادر للتصل منه محفوظاً والوقوع عنده على الندرة مع المبادرة للتصل لا ينافي الحفاظ وإما نفايه تكرر الوقوع وكثرته وكذا ندرته مع عدم المبادرة للتصل، وكبرى لا يقع فيها الذنب أصلاً مع إمكان الوقوع ولو قيل أو مع استحالتة كما في ولاية الأنبياء عليهم السلام وادعى أن ذلك من خصوصيات ولايتهم فيكون الحفاظ أعم من العصمة لم يبعد. وأنت تعلم أن قولهم الأنبياء معصومون ظاهر في كون العصمة من توابع النبوة ومعللة بها وهو مخالف لتلك الدعوى كما لا يخفى، وما ذكر من التقسيم حسن ويعلم أنه الكثير ممن يدعى الولاية في زماننا أو تدعى له ليس له منها سوى الدعوى لاصراره والباذ بالله تعالى على كباثر تقع منه في اليوم مراراً عافانا الله تعالى والمسلمين من ذلك. وقد جاء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في تفسير

الأولياء ما يظن أنه مخالف لما دلت عليه الآية في ذلك . فقد أخرج ابن المبارك : والترمذي في نوادر الأصول وأبو الشيخ . وابن مردويه . وآخرون عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : قيل : يا رسول الله من أولياء الله ؟ قال : « الذين إذا رؤوا ذكر الله تعالى » أى لحسن سمتهم واختابهم \*

وأخرج أحمد . وابن أبي حاتم . والبيهقي . وجماعة عن أبي مالك الأشعرى قال : « قال رسول الله ﷺ : إن لله تعالى عبادا ليسوا بأنبياء ولا شهداء يغبطهم النبيون والشهداء على مجالسهم وقربهم من الله تعالى . قال أعرابي : يا رسول الله انعتهم لنا قال : « هم أناس من أفناء الناس ونوازع القبائل لم تصل بينهم أرحام متقاربة تحابوا في الله وتصافوا في الله يضع الله تعالى لهم يوم القيامة منابر من نور فيجلسون عليها يفزع الناس وهم لا يفزعون وهم أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » ولا مخالفة في الحقيقة فإن ما أشير إليه من حسن السمات والاختابات والتحاب في الله تعالى من الأحكام اللازمة للإيمان والتقوى والآثار الخاصة بهما الحقيقة بالتخصيص بالذكر لظهورها وقربها من أفهام الناس ، وقد أورد رسول الله ﷺ كلا من ذلك حسبما يقتضيه مقام الإرشاد والتذكير ترغيبا للسائل أو حاضرا فيما خصه بالذكر من أحكامهما ، وأريد بوصفهم بأنهم يغبطهم النبيون على مجالسهم وقربهم الإشارة إلى راحتهم مما يعتري الانبياء عليهم السلام من الاشتغال بأمرهم ، والمراد أنهم يغبطونهم على مجموع الأمور ، وعن الكواشي أن ذلك خارج ، يخرج المبالغة ، والمعنى أنه لو فرض قوم بهذه الصفة لكانوا هؤلاء . وقال بعض المحققين : إن ذلك تصوير لحسن حالهم على طريقة التمثيل ، وأيا ما كان فلا دليل فيه على أن الولاية أفضل من النبوة وقد كفر معتقد ذلك ، وقد يؤول له بحمل ذلك على أن ولاية النبي أفضل من نبوته كما قاله العز بن عبد السلام المخالف للصحيح من أن النبوة أفضل من الرسالة على نحو ذلك ، وكذا لنظير ما ذكرنا لا يخالف ما دلت الآية عليه تفسير عيسى عليه السلام لذلك . فقد أخرج أحمد في الزهد . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن وهب قال : قال الحواريون : يا عيسى من أولياء الله تعالى الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ؟ فقال عليه السلام : الذين نظروا إلى باطن الدنيا حين نظر الناس إلى ظاهرها والذين نظروا إلى آجل الدنيا حين نظر الناس إلى عاجلها وأماوتوا منها ما يخشون أن يميتهم وتركوا ما علوا أن سيتركم فصار استكثارهم منها استقلالاً وذكرهم إياها فواتوا وفرحهم بما أصابوا منها حزنا وما عارضهم من ناثلها رفضوه وما عارضهم من رفعتها بغير الحق وضعوه ، خلقت الدنيا عندهم فليسوا يجدونها وخربت بينهم فليسوا يعمرونها وماتت في صدورهم فليسوا يحيينها ، يهدمونها فيبنون بها آخرتهم ويدمونها فيشربون بها ما يبقى لهم ، رفضوها فكانوا يرفضها هم الفرحين ، باعوها فكانوا يبيعها هم الرابحين ونظروا إلى أهلها صرعى قد خلت فيهم المثلث فأحروا ذكر الموت وأماوتوا ذكر الحياة يحبون الله سبحانه وتعالى ويستضيئون بنوره ويضيئون به لهم خبر عجيب وعندهم الخبر العجيب ، بهم قام الكتاب وبه قاموا وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا وبهم علم الكتاب وبه علوا ، ليس يرون ناثلا مع ما نالوا ولا أمانى دون ما يرجون ولا فرقا دون ما يحذرون \*

( هُمُ الْبَشَرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ) استئناف جئ به في موضع التعليل لنفي حزهم والخوف عليهم في قول : وفي آخر جئ به بيانا لما أولاهم سبحانه من خيرات الدارين بعد أن أخبر جل وعلا بانجائهم

من شرورها ومكارهم ما وُكِّنته على هذا قيل: هل لهم وراء ذلك من نعمة وكرامة؟ فقيل: لهم البشرى الخ، وتقدم الأول لما أن التخلية سابقة على التحلية مع ما فيه من رعاية حق المقابلة بين حسن حال المؤمنين وسوء حال المفترين وتجعل لإدخال المسرة بتبشير الخلاص عن الأهوال، وتوسط البيان السابق بين التخلية والتحلية لأظهار كمال العناية به مع الايمان بأن انتفاء ما تقدم لا يمانهم واقفاتهم عما يؤدي إليه من الاسباب، ومن الناس من فسر الأولياء بالذين يتولونه تعالى بالطاعة ويتولاهم بالكرامة وجعل (الذين آمنوا) الخ تفسيراً لتوليتهم إياه تعالى، وهذه الجملة تفسيراً لتوليته تعالى إياهم.

وتعقب بأنه لا ريب في أن اعتبار القيد الأخير في مفهوم الولاية غير مناسب لمقام ترغيب المؤمنين في تحصيلها والثبات عليها وإشارتهم بآثارها ونتائجها بل يخل بذلك إذ التحصيل إنما يتعلق بالمقدور والاستبشار لا يحصل إلا بما علم وجود سببه والقيد المذكور ليس بمقدور لهم حتى يحصلوا الولاية بتحصيله ولا بمعلوم لهم عند حصوله حتى يعرفوا حصول الولاية لهم ويستبشروا بمحاسن آثارها بل التولي بالكرامة عين نتيجة الولاية فاعتباره في عنوان الموضوع ثم الاخبار بعدم الخوف والحزن بما لا يليق بشأن التنزيل الجليل انتهى، وأنت تعلم أن ما ارتكبه ذلك البعض تكلف وعدول عن الظاهر فلا ينبغي العدول إليه وإن كان مذكوره المتعقب لا يخلو عن نظر.

وجوز كون الموصول مبتدأ وهذه الجملة خبره، وفي بعض الاخبار ما يؤيده، و(البشرى) في الاصل الخبر بما يظهر السرور في بشرة الوجه ومثلها البشارة وتطلق على المبشر به من ذلك وإلى ارادة كل ذهب بعض، والظرفان بعده على الأول متعلقان به وعلى الثاني في موضع الحال منه، والعامل ما في الخبر من معنى الاستقرار أى لهم البشرى حال كونها في الدنيا وحال كونها في الآخرة أى عاجلة وأجلة، أو من الضمير المجرور أى حال كونهم في الحياة الدنيا وفي الآخرة، والثابت في أكثر الروايات أن البشرى في الحياة الدنيا هي الرؤيا الصالحة التي هي جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة كما هو المشهور، أو جزء من سبعين جزءاً منها كما أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عمر. وأبي هريرة. وهو وابن ماجه عن الأول. فقد أخرج الطيالسي. واحمد. والدارمي. والترمذي. وابن ماجه. والطبراني. والحاكم وصححه. والبيهقي. وغيرهم عن عبادة بن الصامت قال: سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله سبحانه: (لهم البشرى في الحياة الدنيا) قال: هي «الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أو ترى له» وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود أنه سأل رسول الله ﷺ عن ذلك فأجيب بما ذكر أيضاً، وأخرج من طريق أبي سفيان عن جابر مثل ذلك، وأخرج ابن أبي الدنيا. وأبو الشيخ. وأبو القاسم ابن منده من طريق أبي جعفر عن جابر المذكور قال: أتى رجل من أهل البادية رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أخبرني عن قول الله تعالى: (الذين آمنوا واثبتوا يقولون لهم البشرى) الخ فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «أما قوله تعالى: (لهم البشرى في الحياة الدنيا) فهي الرؤيا الحسنة ترى للمؤمن فيبشر بها في دنياه وأما قوله سبحانه: (وفي الآخرة) فإنها بشارة المؤمن عند الموت أن الله قد غفر لك ولمن حملك إلى قبرك» وجاء مرفوعاً وموقوفاً عن غير واحد تفسيرها بما ذكر، وأخرج ابن جرير. وابن المنذر من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس أن البشرى في الحياة الدنيا هي قوله تعالى لئله صلى الله تعالى عليه وسلم: (وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً) وعن الزجاج. والقراء أنها هذا وما يشاهده من قوله تعالى: (وبشر الذين آمنوا أن لهم

قدم صدق عند ربهم) وقوله سبحانه: (يشرحهم ربهم برحمة منه) الآية، وقوله جل وعلا: (وبشر الصابرين) إلى غير ذلك، وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن الضحاك أنه قال في ذلك: إنهم يعلمون أنهم قبل أن يموتوا. وجاء في تفسير البشري في الآخرة ما سمعت في الخبر عن جابر الأخير.

وأخرج ابن جرير وغيره عن أبي هريرة مرفوعاً أنها الجنة، وعن عطاء أن البشري في الدنيا أن تأتيتهم الملائكة عند الموت بالرحمة قال الله تعالى: (تنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة) وأما البشري في الآخرة فتلقي الملائكة إياهم مسلمين مبشرين بالفوز والكرامة وما يرون من بياض وجوههم وإعطاء الصحائف بأيمانهم وما يقرأون منها وغير ذلك من البشارات، وقيل: المراد بالبشري العاجلة نحو النصر والفتح والغنيمة والثناء الحسن والذكر الجليل ومحبة الناس وغير ذلك، وأما البشري الآجلة فتنية عن البيان، وأنت تعلم أنه لا ينبغي العدول عما ورد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في تفسير ذلك إذا صح وحيث عدل من عدل لعدم وقوفه على ذلك فيأ أطن، فالأولى أن يحمل البشري في الدارين على البشارة بما يحقق نفى الخوف والجزن كأثنا ما كان، ويرشد إلى ذلك السابق، ومن أجل ذلك بشرى الملائكة لهم بذلك وقتاً فوقتاً حتى يدخلوا الجنة، وقد نطق الكتاب العزيز في غير موضع بهذه البشري من الله تعالى علينا بها برحمته وكرمه ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ أي لا تغيير لأقواله التي من جملتها مواعيده الواردة بشارة للمؤمنين المتقين فيدخل فيها البشارات الواردة هنا دخولا أولياً ويثبت امتناع الاختلاف فيها لطفاً وكرماً ثبوتاً قطعياً، وأريد من عدم تبديل كلماته سبحانه على تقدير أن يراد من البشري الرؤيا الصالحة عدم الخلف بينها وبين ما دل على ثبوتها ووقوعها فيما سيأتي بطريق الوعد من قوله تبارك اسمه: (لهم البشري) لا عدم الخلف بينها وبين نتائجها الدنيوية والآخروية ولم يظهر لي وجهه بعد التدبر، والمشهور أن الرؤيا الصالحة لا يتخلف ما تدل عليه. وقد جاء من حديث الحكيম الترمذی. وغيره عن عبادة رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال في الرؤيا الصالحة كلام يكلم به ربك عبده في المنام ﴿ذلك﴾ أي ما ذكر من أن لهم البشري في الدارين ﴿هُوَ الْقُوَى الْعَظِيمُ ٦٤﴾ الذى لا فوز وراه، وجوز أن تكون الإشارة إلى البشري بمعنى التبشير وقيل: أن ذلك إشارة إلى النعيم الذى وقعت به البشري وجعل غير واحد الجملة الأولى وهذه الجملة اعتراضاً جىء به لتحقيق المبشر به لتعظيم شأنه وهو مبنى على جواز تعدد الاعتراض وعلى أنه يجوز أن يكون في آخر الكلام. ولنا قال العلامة الطيبي: لو جعلت الأولى معترضة والثانية تذيلاً للمعترض والمعارض فيه ومؤكدة لهما كان أحسن بناء على أن ما في آخر الكلام يسمى تذيلاً لاعتراضاً وهو مجرد اصطلاح. ومن جعل قوله سبحانه: ﴿وَلَا يَحْزَنُكَ قَوْلُهُمْ﴾ معطوفاً على الجملة قبل أي أن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلا يحزنك قول أعداء الله تعالى فالاعتراض عنده بين متصلين لافى آخر الكلام لكنه ليس بشيء، والذى عليه الجمهور أنه استئناف سبق تسليمة للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عما كان يلقاه من جهة الأعداء من الأذى الناشئة من مقالاتهم الرديئة الوحشية وتبشيراً له عليه الصلاة والسلام بالنصر والعز إثر بيان أن له ولاتباعه أمناً من كل محدود وفوراً بكل مطلوب فهو متصل بقوله سبحانه: (ألا إن أولياء الله) الخ معنى. وقيل: إنه

متصل بقوله سبحانه: (فإن كذبوك فقل لي عملى ولحكم عملكم) الآية واختاره على ما فيه من البعد الطبرىسى \*  
 وقرأ نافع (ولا يحزنك) من أحزن وهو فى الحقيقة نهى له صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحزن كأنه قيل: لا تحزن  
 بقولهم ولا تبال بكل ما يتفوهون به فى شأنك مما لاخبر فيه، وإما عدل عنه إلى ما فى النظم الجليل للبالغة فى النهى  
 عن الحزن لما أن النهى عن التأثير نهى عن التأثر بأصله ونفى له بالمرّة، ونظير ذلك كما مر غير مرة قولهم: لا أرى بذكرك ههنا ولا  
 بأكل السبع - ونحوه، وقد وجه فيه النهى إلى اللازم والمراد هو النهى عن الملزوم، قيل: وتخصيص النهى عن  
 الحزن بالإيراد مع شمول النفي السابق للخوف أيضاً لما أنه لم يكن فيه صلى الله تعالى عليه وسلم شائبة خوف  
 حتى ينهى عنه وربما كان يعتز به صلى الله تعالى عليه وسلم فى بعض الأوقات حزن فليس عنه، ولا يخفى أنه  
 إذا قلنا أن الخوف والحزن متقاربان فإذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا كما علمت آنفاً كان النهى عن الحزن  
 نهياً عن الخوف أيضاً إلا أن الأولى عدم اعتبار ما فيه تروم نسبة الخوف إلى ساحتها عليه الصلاة والسلام  
 وإن لم يكن فى ذلك نقص. فقد جاء نهى الأنبياء عليهم السلام عن الخوف كنهىهم عن الحزن: بل قد ثبت  
 صريحاً نسبة ذلك إليهم وهو مما لا يخفى بمرتبة النبوة إذ ليس كل خوف نقصاً لينزهوا عنه كيف كان \*

﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾ كلام مستأنف سيق التعليل النهى، وقيل: جواب سؤال مقدر كأنه قيل: لم لا يحزنه؟ فقيل:  
 لأن العلة والقهر لله سبحانه لا يملك أحد شيئاً منها أصلاً لا هم ولا غيرهم فلا يقهر ولا يقبل أولياءه بل  
 يقهرهم ويغلبهم ويعصمك منهم \* وقرأ أبو حيوة (أن) بالفتح على صريح التعليل أى لأن، وحمل قتيبة بن مسلم  
 ذلك على البدل ثم أنكر القراءة لذلك لأنه يؤدى إلى أن يقال: فلا يحزنك أن العزة لله جميعاً وهو فاسد. وذكر  
 الزنجشرى أنه لو حمل على البدل لكان له وجه أيضاً على أسلوب (ولا تكون ظهيراً للكافرين) (ولا تدع مع  
 الله الها آخر) فيكون للتوبيخ والالهاب والتعريض بالغزوف بعد ﴿هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ٦٥﴾ يسمع أقوالهم فى  
 حقلهم ويعلم ما يضرهم ونه عليك فيكافؤهم على ذلك وما ذكرناه فى الآية هو الظاهر المتبادر. وأخرج أبو الشيبخ  
 عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: لما لم ينتفعوا بما جاءهم من الله تعالى وأقاموا على كفرهم كبر ذلك  
 على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجاءه من الله سبحانه فيما يعاتبه (ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعاً  
 هو السميع العليم) يسمع ما يقولون ويعلمه فلو شاء بعزته لاتصبر منهم ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جداً مع  
 ما فيه من تعليق العلم بما علق بالسمع، ولعل روايته عن الخبر غير معمول عليها \*

﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مِنْ فِى السَّمَوَاتِ وَمِنْ فِى الْأَرْضِ﴾ أى من الملائكة والثقلين كما يدل عليه التعبير بمن - الشائم  
 فى العقلاء، والتغليب غير مناسب هنا، ووجه تخصيصهم بالذكر الإيدان بعدم الحاجة إلى التصريح بغيرهم فإنهم  
 مع شرفهم وعلو طبقهم إذا كانوا عبيدا لله ملوكين له سبحانه فما عداهم من الموجودات أولى بذلك، والجملة مع  
 ما فيها من التأكيد لما سبق من اختصاص العزة به جل شأنه الموجب لسلوته عليه الصلاة والسلام وعدم مبالاته  
 بمقالات المشركين تمهيد لما لحق من قوله سبحانه: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ﴾ ودليل على  
 بطلان ظنونهم وأعمالهم المبينة عليها والانتصار على أحد الامرين قصور فلا تسكن من القاصرين، و(ما) نافية  
 (وشركاء) مفعول (يتبع) ومفعول (يدعون) محذوف لظهوره، أى ما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء شركافى  
 (٢ - ٢٠ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

الحقيقة وأن سموها شركاء لجهلهم فالمراد سلب الصفة في الحقيقة ونفس الامر فما ذكره أبو البقاء من عدم جواز هذا الوجه من الاعراب لانه يدل على نفى اتباعهم الشركاء مع أنهم اتبعوهم ناشئ من الغفلة عما ذكرنا ، وجوز أن يكون (شركاء) المذكور مفعول (يدعون) ويكون مفعول (يتبع) محذوفا لانفهامه من قوله سبحانه : ﴿ اِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ أى ما يتبعون يقينا وإنما يتبعون ظنهم الباطل وأوظفهم أنها شركاء بتقدير معمول الظن أو تنزيله منزلة اللازم ، وقدر بعضهم مفعول (يتبعون) شركاء ميلا إلى إعمال الثاني في التنازع ، وتعقب بأنه لا يصح أن يكون من ذلك الباب لأن مفعول الفعل الأول مقيد دون الثاني فلا يتحد المعمول والاتحاد شرط في ذلك ، وكون التقييد عارضا بعد الإعمال بقرينة عامله فلا يتأى في الباب بالباب كالأخفى ، وجوز أيضا أن تكون (ما) استفهامية منصوبة - يتبع - (وشركاء) مفعول (يدعون) أى أى شيء يتبع المشركون أى ما يتبعونه ليس بشيء ، وأن تكون موصولة معطوفة على (من) أى وله تعالى ما يتبعه المشركون خلقا وملكا فكيف يكون شريكا له سبحانه ، وتخصيص ذلك بالذكر مع دخوله فيما سبق عبارة أو دلالة للمبالغة في بيان بطلان الاتباع وفساد ما بنوه عليه من الظن الذى هو من الفساد بمكان ، وجوز على احتمال الموصولة أن تكون مبتدأ خبره محذوف أى باطل ونحوه أو الخبر قوله سبحانه : (أن يتبعون) والعائد محذوف أى في عبادته أو اتباعه .

وقرأ السلي (ندعون) بالياء الخطائية ، وروى ذلك عن على كرم الله وجهه وهى قراءة متجهة خلافا لزاعم خلافه فإن (ما) فيها استفهامية للتبكيث والتوبيخ والعائد على (الذين) محذوف (وشركاء) حال منه ، والمراد من (الذين) الملائكة والمسيح وعزير عليهم الصلاة والسلام فكانه قيل : أى شيء يتبع الذين تدعونهم حال كونهم شركاء في زعمكم من الملائكة والنبیین تقريراً لكونهم متبعين لله تعالى مطيعين له وتوحيها لهم على عدم اقتدائهم بهم في ذلك كقوله سبحانه : (أولئك الذين تدعون بيتعون إلى ربهم الوسيلة) وحاصله أن الذين تعبدونهم يعبدون الله تعالى ولا يعبدون غيره فالسك لا تقتدون بهم ولا تتبعونهم في ذلك ثم صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة فقيل : إن يتبع هؤلاء إلا الظن ولا يتبعون ما يتبعه الملائكة والنبیین عليهم السلام من الحق ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ أى يحزرون ويقدر أنهم شركاء تقدير باطلا أو يكذبون فيما ينسبونه إليه سبحانه وتعالى على أن الحرص إما بمعنى الحرز والتخمين كما هو الأصل الشائع فيه وإما بمعنى الكذب فإنه جاء استعماله في ذلك لغلبة مثله . ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لَتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصَرًا﴾ تنبيه على تفرد تعالى بالقدرة السكاملة والنعمة الشاملة ليدهم على توحده سبحانه باستحقاق العبادة فتعريف الطرفين للقصر وهو قصر تعيين ، وفي ذلك أيضا تقرير لما سلف من كون جميع الموجودات الممكنة تحت قدرته وملكوته المفصح عن اختصاص العزة به سبحانه . والجميل إن كان بمعنى الإبداع والخلق - فمبصرا - حال وإن كان بمعنى التصيير - فلهم المفعول الثاني وأحال كما في الوجه الأول فالمفعول الثاني (لتسكنوا فيه) أو هو محذوف يدل عليه المفعول الثاني من الجملة الثانية كما أن العلة الغائية منها محذوفة اعتداء على ما في الأولى ، والتقدير هو الذى جعل لكم الليل مظلا لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتحركوا فيه لمصالحكم مخفف من كل ما ذكر في الآخر اكتفاء بالمذكور عن المتروك وفيه على هذا صنعة الاحتباك والآية شائعة في التمثيل بها لذلك وهو الظاهر فيها وإن كان أمرا غير ضرورى ، ومن هنا ذهب جمع إلى أنه لا احتباك فيها ، والعدول عن لتبصروا فيه الذى يقتضيه ما قبل إلى ما في النظم الجليل

للتفرقة بين الظرف المجرور والظرف الذى هو سبب يتوقف عليه فى الجملة واسناد الابصار إلى النهار مجازى كالذى فى قول جرير :

لقد ملتنا بألم غيلان فى السرى ونمت وماليل المطى بنائم  
وقولهم :- نهارة صائم- وغير ذلك مما لا يحصى كثرة . وإلى هذا ذهب ابن عطية . وجماعة ، وقيل : إن (مبصرا) للنسب كلاين وتامر أى ذا إبصار ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أى فى الجمل المذكور أو فى الليل والنهار، وما فى اسم الإشارة من معنى البعد للإيدان بعيد منزلة المشار اليه وعلو رتبته ﴿لَا يَتَّ﴾ أى حججا ودلالات على توحيد الله تعالى كثيرة أو آيات أخر غير ما ذكر ﴿لَقَوْمٌ يَسْمَعُونَ ٦٧﴾ أى الحجج مطافا سماع تدبر واعتبار أو يسمعون هذه الآيات المتلوة ونظائرها المنبهة على تلك الآيات التكوينية الآمرة بالتأمل فيها ذلك السماع فيعملون بمقتضاها، وتخصيص هؤلاء بالذكر مع أن الآيات منصوبة لمصلحة الكل لما أنهم المنتفعون بها ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ شرودع فى ذكر ضرب آخر من أباطيل المشركين وبيان بطلانه ، والمراد بهؤلاء المشركين على ما قيل : كفار قريش والعرب فانهم قالوا: الملائكة بنات الله تعالى، واليهود والنصارى القائلون: عزيز وعيسى عليهما السلام ابناه عز وجل والاتخاذ صريح فى التبني، وظاهر الآية يدل على أن ذلك قول لكل المشركين وإذا ثبت أن منهم من يقول بالولادة والتوليد حقيقة كان ما هنا قول البعض لينظر هل يجرى فيه احتمال اسناد ما للبعض للكل لتحقق شرطه أم لا يجرى لفقد ذلك والولد يستعمل مفردا وجمعا • وفى القافوس الولد محركه وبالضم والكسر والفتح واحد وجمع وقد يجمع على أولاد وولدة وإلدة بالكسر فيهما وولد الضم وهو يشمل الذكر والأنثى ﴿سُبْحَانَهُ﴾ تنزيهه وتقديسه له تعالى عما نسبوا إليه على ما هو الأصل فى معنى سبحان وقد يستعمل للتعجب مجازاً ويصح إرادته هنا، والمراد التعجب من ظمومتهم الحقى، وجمع بعضهم بين التنزيه والتعجب ولعله مبنى على أن التعجب معنى كثنائى وأنه يصح إرادة المعنى الحقيقى فى الكناية وهو أحد قولين فى المسألة ، وقيل : إنه لا يلزم استفادة معنى التعجب منه باستعمال اللفظ فيه بل هو من المعانى الثوائى، وقوله سبحانه : ﴿هُوَ الْغَنِيُّ﴾ أى عن كل شئ فى كل شئ علة لتنزيهه تعالى وتقدس عن ذلك وإيدان بأن اتخاذ الولد مسبب عن الحاجة وهى التقوى أو بقاء النوع مثلاً ، وقوله تعالى :

﴿لَهُ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ﴾ أى من العقلاء وغيرهم تقرير لمعنى الغنى لأن المالك لجميع الكائنات هو الغنى وما عداه فقير ، وقيل : هو علة أخرى للتنزيه عن التبني لأنه يناقى المالكية ، وقوله جل شأنه : ﴿إِنَّ عِنْدَكُمْ مَنْ سُلْطَانٌ﴾ أى حجة ﴿بِهَذَا﴾ أى بما ذكر من القول الباطل توضيح لبطلانه بتحقيق سلامة ما أقدمه البرهان الساطع عن المعارض والمنافى فإن نافية (من) زائدة لتأكيد النفى ومجرورها مبتدأ والظرف المقدم خبره أو مرفوع على أنه فاعل له لاعتداده على النفى و (بهذا) متعلق ما بسُلْطَان- لأنه بمعنى الحجة كما سمعت وإما بمحذوف وقع صفة له ، وقيل : وقع حالا من الضمير المستتر فى الظرف الراجع إليه وإما بما فى (عندكم) من معنى الاستقرار، ويتعين على هذا كون (سلطان) فاعلا للظرف لثلا يلزم الفصل بين العامل المعنوى ومتعلقه بأجنهى، والاتفات إلى الخطاب لمزيد المبالغة فى الالزام والافحام وتأكيده ما فى قوله تعالى :



﴿ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٦٨ ﴾ من التوبيخ والتقريع على جهلهم واختلافهم ، وفي الآية دليل على أن كل قول لا دليل عليه فهو جهالة وأن العقائد لا بد لها من قاطع وأن التقليد بمعزل من الاهتداء ولا تصالح متمسكا لنفى القياس والعمل بخبر الأحاد لأن ذلك في الفروع وهي مخصوصة بالأصول لما قام من الأدلة على تخصيصها وإن عم ظاهرها •

﴿ قُلْ ﴾ تلويح للخطاب وتوجيه له إلى سيد المخاطبين ﷺ لينبئ سوء مغيبهم وخامة عاقبتهم وفي ذلك انذار لهم عرب الاستمرار على ما هم فيه ولنغيرهم عن الوقوع في مثله ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتُرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ في كل أمر ويدخل الافتراء بنسبة الولد والشريك اليه تعالى دخولا أوليا وهو أولى من الاختصار على ما الكلام فيه ، وحينئذ فالمراد بالوصول ما يعم أولئك المخاطبين وغيرهم ، أى إن من تكون هذه صفتهم كثنا ما كانوا ﴿ لَا يَفْأُحُونَ ٦٩ ﴾ لا ينجون من مكروه ولا يفوزون بمطلوب أصلا ويندرج في ذلك عدم النجاة من النار وعدم الفوز بالجنة والاختصار عليه في مقام المبالغة في الزجر عن الافتراء عليه سبحانه دون التعميم في المناسبة • ﴿ مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هو أو ذلك متاع ، والتنوين للتحقير والتقليل ، والظرف متعلق بما

عنده أو محذوف وقع تمثالا ، والجملة كلام مستأنف سيق جوابا لسؤال مقدر عما يترامى فيهم بحسب الظاهر من ذيل المطالب والفوز بالخطوط الدنيوية على الاطلاق أوفى ضمن افتراءهم وبيننا لأن ذلك بمعزل من أن يكون من جنس الفلاح كأنه قيل: كيف لا يفاحون وهم في غبطة ونعيم؟ قيل: هو أو ذلك متاع حقير قليل في الدنيا وليس بفوز بالمطلوب ، ثم أشير إلى انتفاء النجاة عن المكروه أيضا بقوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ﴾ أى إلى حكمنا رجوعهم بالموت فيلقون الشقاء المؤبد ﴿ ثُمَّ نَذِيْقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ٧٠ ﴾ أى بسبب كفرهم المستمر أو بكفرهم في الدنيا فأبينهم من الفلاح وما ذكرنا من كون متاع خبر مبتدأ محذوف هو الذى ذهب اليه غير واحد من المعربين ، غير أن أبا البقاء وآخرين منهم قدروا المبتدأ حياتهم أو تقلبهم أو افتراءهم ، واعترض على تقدير الأخير بأن المتاع إنما يطلق على ما يكون مطبوعا عند النفس مرغوبا فيه في نفسه يتمتع به وينتفع وإنما عدم الاعتداد به لسرعة زواله ، ونفس الافتراء عليه سبحانه أقبح القبائح عند النفس فضلا عن أن يكون مطبوعا عندها ، وأجيب بأن إطلاق المتاع على ذلك باعتبار أنه مطبوع عند نفوسهم الخبيثة وفيه انتفاع لهم به حسبا يروونه انتفاعا وإن كان من أقبح القبائح وغير منتفع به في نفس الامر ، ولا يخفى أن الوجه الأول مع هذا أوجه ، وقيل: إن المذكور مبتدأ محذوف الخبر أى لهم متاع الخ وليس ببعيد ، والآية إما مسوقة من جهته سبحانه لتحقيق عدم أفلاحهم غير داخل في الكلام المأمور به وهو الذى يقتضيه ظاهر قوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ نَذِيْقُهُمْ ﴾ وإماداخله فيه على أن النبي ﷺ مأمور بنقله وحكاية عنه تعالى شأنه وله نظائر في الكتاب العزيز ﴿ وَاتَّلَّ عَلَيْهِمْ ﴾ أى على المشركين من أهل مكة وغيرهم لتحقيق ماسبق من عدم أفلاح المفترين وكون ما يتمتعون به على جناح القوات وأنهم مشرفون على الشقاء المؤبد والعذاب الشديد ﴿ نَبَأُ نوح ﴾ أى خبره الذى له شأن وخطر مع قومه الذين هم أضراب قومك في الكفر والعناد

ليتدبروا ما فيه بما فيه مزدجر فلعلهم ينزجرون عما هم عليه أو تنكسر شدة سكرتهم ولعل بعض من يسمع ذلك منك ممن أذكر صحة نبوتك أن يعترف بصحتها فيؤمن بك بأن يكون قد ثبتت عنده ما يوافق ما تضمنته المتلو من غير مخالفة له أصلاً فيستحضر أنك لم تسمع ذلك من أحد ولم تستفذه من كتاب فلا طريق لعلك به إلا من جهة الوحى وهو مدار النبوة ٥

وفى ذلك من تقرير مسبق من كون الشكل لله سبحانه، واختصاص العزة به تعالى، وانتفاء الخوف على أوليائه وحزبهم، وتشجيع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحله على عدم المبالاة بهم وبأقوالهم وأفعالهم ما لا يخفى، والاعتصار على بعض ذلك قصور، وقد تقدم الكلام فى نوح عليه السلام ﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ﴾ اللام للتبليغ أو التعليل و(إذ) بدل من (نبأ) بدل اشتغال أو معموله له لا لا تل - لفساد المعنى، وجوز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالاً من (نبأ) وأياً كان فالمراد بعض نبئه عليه الصلاة والسلام لا كل ما جرى بينه وبين قومه وكانوا على ما قال الأجهورى من بنى قايلى ﴿يَا قَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ﴾ أى عظم وشق ﴿عَلَيْكُمْ مَقَامِ﴾ أى نفسى على أنه فى الأصل اسم مكان وأريد منه النفس بطريق الكناية الإيمانية كما يقال المجلس السامى، ويجوز أن يكون مصدراً ميميا بمعنى الإقامة يقال: قمت بالمكان وأقمت بمعنى أى إقامة بين ظهرانكم مدة مديدة، وكونها ما ذكر الله تعالى ألف سنة إلا خمسين عاماً يقتضى أن يكون القول فى آخر عمره ومنتهى أمره ويحتاج ذلك إلى نقل، أو المراد قيامه بدعوتهم وقريب منه قيامه لئذ كبرهم وعوظمهم لأن الواعظ كان يقوم بين من يعظمهم لأنه أظهر وأعون على الاستماع كما يحكى عن عيسى عليه السلام أنه كان يعظ الحواريين قائماً وهم قعود، وكثيراً ما كان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم يقوم على المنبر فيعظ الجماعة وهم قعود فيجعل القيام كناية أو مجازاً عن ذلك أو هو عبارة عن ثبات ذلك وتقرره ﴿وَتَذَكَّرِ﴾ إياكم ﴿بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ الدالة على وحدانيته المبطله لما أنتم عليه من الشرك ﴿فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ﴾ لاعلى غيره، والجملة جواب الشرط وهو عبارة عن عدم مبالاته والتفاته إلى استنقاذهم، ويجوز أن تكون قائمة مقامه، وقيل: الجواب محذوف وهذا عطف عليه أى فافعلوا ما شئتم، وقيل: المراد الاستمرار على تخصيص التوكل به تعالى، ويجوز أن يكون المراد إحداث مرتبة مخصوصة من مراتب التوكل وإلا فهو عليه السلام متوكل عليه سبحانه لاعلى غيره دائماً، وقوله سبحانه : ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾ عطف على الجواب المذكور عند الجمهور والقاء لترتيب الامر بالاجماع على التوكل لالترتيب نفس الاجماع عليه، وقيل: انه الجواب وما سبق اعتراض وهو يكون بالقاء فاعلم فلم المرء ينفعه • ولعله أقل غائلة عما تقدم لما سمعته مع ما فيه من ارتكاب عطف الانشاء على الخبر وفيه كلام • (أجمعوا) بقطع الهزمة وهو كما قال أبو البقاء من أجمعت على الامر إذا عزمتم عليه إلا أنه حذف حرف الجر فوصل الفعل، وقيل: إن أجمع متعد بنفسه واستشهد به بقول الحرث بن حازم :

أجمعوا أمرهم بليل فلما أصبحوا أصبحت لهم ضرواء

رفض السدوسى على ان عدم الاتيان بلى كما جمعت الامر أفصح من الاتيان بها كما جمعت على الامر، وقال أبو الهيثم: معنى أجمع أمره جعله مجموعاً بعد ما كان متفرقاً وتفرقه أن يقول مرة أفعل. كذا ومررة أفعل

كذا فإذا هزم فقد جمع ما تفرق من عزمه ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى وأصله التعدية بنفسه ، ولا فرق بين أجمع وجمع عند بعض ، وفرق آخرون بينهما بأن الأول يستعمل في المعاني والثاني في الاعيان فيقال: أجمعت أمري وجمعت الجيش ولعله أكثرى لادائمي ، والمراد بالامر هنا نحو المكر والسكيد ﴿وَشَرَكَّاكُمْ﴾ أى التي زعمتم أنها شركاء لله سبحانه وتعالى ، وهو نصب على أنه مفعول معه من الفاعل لأن الشركاء عازمون لا معزوم عليهم ، ويؤيد ذلك قراءة الحسن ، وابن أبي اسحق ، وأبي عبد الرحمن السلي . ويعيسى الثقفى بالرفع فإن الظاهر أنه حينئذ معطوف على الضمير المرفوع المتصل ووجود الفاصل قائم مقام التأكيد بالضمير المنفصل •

وقيل : إنه مبتدأ محذوف الخبر أى وشركاؤكم يجمعون ونحوه . وقيل : إن النصب بالعطف على (أمركم) محذوف المضاف أى وأمر شركائكم بناء على أن أجمع تتعلق بالمعاني والكلام خارج ، يخرج التكم بناء على أن المراد بالشركاء الاصنام ، وقيل : إنه على ظاهره والمراد بهم من على دينهم . وجوز أن لا يكون هناك حذف والكلام من الاستناد إلى المفعول المجازى على حد ما قيل فى (وسائل القرية) . وقيل : إن ذاك على المفعولية به لمقدر كما قيل فى قوله هـ علفتها تبنا وماء باردا هـ أى وادعوا شركاءكم كما قرأ به أبى رضى الله تعالى عنه ، وقرأ نافع (فاجمعوا) بوصل الهمة وفتح الميم من جمع ، وعطف الشركاء على الأمر فى هذه القراءة ظاهر بناء على أنه يقال: جمعت شركائى كما يقال: جمعت أمرى ، وزعم بعضهم أن المعنى ذوى أمركم وهو كما ترى ، والمعنى أنهم بالمرم والاجماع على قصده والسعى فى اهلاكه على أى وجه يمكنهم من المكر ونحوه ثقة بالله تعالى وقلة مبالاة بهم ، وليس المراد حقيقة الامر ﴿ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ﴾ ذلك ﴿عَلَيْكُمْ غَمَّةٌ﴾ أى مستورا من غمه إذا ستره ، ومنه حديث وائل ابن حجر «لا غمة فى فرائض الله تعالى» أى لا تستر ولا تخفى وإنما تظهور وتعلن ، والجار والمجرور متعلق - بنعمة - ، والمراد نهمهم عن تعاطي ما يجعل ذلك غمة عليهم فإن الأمر لا ينهى ويستأزم ذلك الأمر بالإظهار ، فالمعنى أظهروا ذلك وجاهرونى به فإن الستر إنما يصار إليه لصد باب تدارك الخلاص بالهرب أو نحوه فحث استحالة ذلك فى حقى لم يكن للستر وجه ، وكلمة (ثم) للتراسخ فى الرتبة ، وإظهار الامر فى مقام الاضمار لزيادة التقرير ، وقيل : أظهر لأن المراد به ما يعترهم من جمته عليه السلام من الحال الشديدة عليهم المسكروة لديهم لا الأمر الأول ، والمراد بالنعمة الغم كالركبة والكرب ، والجار والمجرور متعلق بمقدور وقع حالا منها ، وثم للتراسخ فى الزمان ، والمعنى ثم لا يمكن حالكم غما كانتا عليكم وتخلصوا بهلاكى من ثقل مقابى وتذكى بآيات الله تعالى ، واعترض عليه بأنه لا يساعده قوله تعالى شأنه: ﴿ثُمَّ أَقْضَىٰ إِلَيْهِ وَلَا تَنْظُرُونَ﴾ (٧١) أى أدوا إلى ذلك الأمر الذى تريدون ولا تهملونى على أن القضاء من قضى دينه إذا أداه ، ومفعوله محذوف كما أشرنا إليه وفيه استعارة مكنية والقضاء تخييل وقد يفسر القضاء بالحكم أى احكموا بما تؤدوه إلى فقيه تضمنين واستعارة مكنية أيضا لأن توسيط ما يحصل بعد الاهلاك بين الامر بالعزم على مبادئه وبين الامر بقضائه من قبيل الفصل بين الشجر والحائه ، والوجه الأول سالم عن ذلك وهو ظاهر ، وقيل : المراد بالنعمة المعنى الأول وبالامر ما تقدم بالنهاى الامر بالمشاورة أى جمعوا أمركم ثم تشاوروا فيه وفيه بعد لعدم ظهور كلا الترتيين الدالة عليهما ثم سواء اعتبرت قراءة الجماعة أو قراءة نافع فى (اجمعوا) وقرئ (أقضوا) إلى بآله أى اتهاوا إلى بشركم أو ابرزوا إلى من أقضى إذا خرج إلى القضاء كأبرز إذا خرج إلى البراز وهو المكان الواسع ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ أى بقيتم على إعراضكم عن تذكى بآيات الله وأحدثتم إعراضا

خصوصاً عن ذلك بعد وفرككم على أمرى ومشاهدتكم منى ما يدل على صحة قولى ﴿فَمَا سَأَلْتُكُمْ﴾ بمقابلة تذكيرى ووعظى ﴿مَنْ أَجْرٌ﴾ تؤدونه لى حتى يؤدى ذلك اليكم لى توليكم امالا تهاكم إياى بالطمع أو لتقل دفع المسؤول عليكم أو حتى يضرب توليكم المؤدى لى الحرمان فالأول لظاهر بطلان التولى ببيان عدم ما يصححه والثانى لظاهر عدم ميلاته عليه السلام بوجوده وعدمه، وعلى التقديرين فالقالب الأولى لترتب هذا الشرط على الجزاء قبله والقالب الثانى لسببية الشرط للاعلام بمضمون الجزاء بعده كما ذكره بعض المحققين، أى إن توليتم فاعلموا أن ليس فى مصحح له أولاً تأثر منه على حد ما قيل فى قوله تعالى: (وإن يمسسك بخير فهو على كل شئ قدير) ه وذهب بعضهم لى أن جواب الشرط محذوف أقم ما ذكر وهو علة مقامه أى فلا باع لك على التولى ولا موجب له أو فلا ضرر على بذلك، وكلام البعض مشعر بأنه مع اعتبار الحذف والاقامة المذكورين يحجى حديث اعتبار سببية الشرط للاعلام وهو الذى يميل اليه الذوق و(من) زائدة للتأكيد أى فما سألتكم أجراً ، وقوله تعالى : ﴿إِنْ أَجْرَى إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾ تأكيد لما قبله على المعنى الأول وتعليل لاستغنائه عليه السلام على المعنى الثانى أى ما ثوابى على العظة والتذكير الا عليه تعالى يثيب بذلك آمتم أو توليتم ، وقوله سبحانه: ﴿وَأْمُرُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ٧٢﴾ تدليل على ما قيل لمضمون ما قبله مقرر له، والمعنى وأمرت بأن أكون منتظماً فى عداد المسلمين الذين لا يأخذون على تعليم الدين شيئاً ولا يطلبون به دنيا، وفيه حل الاسلام على ما يساوق الايمان واعتبار التقيد، وعدل عنه بعضهم لما فيه من نوع تكلف فحمل الاسلام على الاستسلام والانقياد ولم يقيد، أى وأمرت بأن أكون من جملة المتقادين لحكمه تعالى لا أخالف أمره ولا أروج غيره، وفيه على هذا المعنى أيضاً من تأكيد ما تقدم وتقرير مضمونه ما لا يخفى، ولا يظهر أمر التأكيد على تقدير أن يكون المعنى من المستسلمين لكل ما يصيب من البلاء فطاعة الله تعالى ظهوره على التقديرين السابقين ، وبالجملة أنه عليه السلام لم يقصر فى إرشادهم بهذا الكلام وبلغ الغاية القصوى فيه ه

وذكر بعضهم وجه نظمه على هذا الأسلوب على بعض الأوجه المحتملة فقال: انه عليه الصلاة والسلام قال فى أول الأمر: (فعلى الله توكلت) فبين وثوقه بربه سبحانه أى لى وثقت به فلا تظنوا لى أن تهديكم إياى بالقتل والابناء بمنعنى من الدعاء إلى الله تعالى، ثم أورد عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال: (فأجمعوا أمركم) كأنه يقول : أجمعوا كل ما تقدرون عليه من الأشياء التى توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرهم أن يضيفوا إلى أنفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون أن حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم إليهما ثالثاً وهو قوله: (ثم لا يكن أمركم عليكم غمّة) فأراد أن يسعوا فى أمره غاية السعى ويبالغوا فيه غاية المبالغة حتى يطيب عيشهم، ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليه رابعاً فقال: (ثم اقضوا لى) آمراً لهم بأداء ذلك كله اليه، ثم ضم إلى ذلك خامساً (ولا تنتظرون) فنهاهم عن الاهمال وفى ذلك من الدلالة على أنه عليه الصلاة والسلام قد بلغ الغاية فى التوكل على الله سبحانه وأنه كان قاطعاً بأن كيدهم لا يضره ولا يصل اليه وأن مكرهم لا ينفذ فيه ما هو أظهر من الشمس وأبين من أمس، ثم إنه عليه السلام أراد أن يجعل الحجة لازمة عليهم ويبرئ ساحتهم ففى سؤاله إياهم شيئاً من الأجروا كد ذلك بأن أجره على الله سبحانه لا على غيره مشيراً إلى مزيد

كرمه جل جلاله، وأنه يثيبه على فعله سأله أولم يسأله ولذا لم يقل إن سؤالى الأجر إلا من الله تعالى: ثم لم يكتف بذلك حتى ضم إليه أنه مأمور بما يندرج فيه عدم سؤالهم والالتفات إلى ما عندهم وأن يتصف به على أنم وجه لأن (من المسلمين) أبلغ من مسلماً كما تحقق في عمله وفي ذلك قطع ماعسى أن يحول بينهم وبين إجابة دعوته والاعتاض بعظته إلا أن القوم قد بلغوا الغاية في العناد والتمرد.

(فَكَذَّبُوهُ) أى فأصروا بعد أن لم يبق عليهم عليه السلام في قوس الإلزام منزعا وفي كأس بيان أن لا سبب لتوليهم غير التمرد مكرعا على ما هم عليه من التكذيب الدال عليه السباق والحق وهو عطف على جملة قوله تعالى: (قال لقومه) والفاء في قوله تعالى: (فَنَجَّيْنَاهُ) فصيحة في رأى أى فحققت عليهم ظنة العذاب فانجينا، وأنكر ذلك الشهاب وادعى أن ذكر ما يشير إليه في عبارة بعض المفسرين توطئة للتفريع لا إشارة إلى إن الفاء فصيحة، وأنا لا أرى فيه بأسا إلا أن تقدير فعاملا ظاهرا بما تقتضيه الحكمة ونحوه عندى أولى، ومتعلق الانجاء محذوف أى من الفرق كما يدل عليه المقام، وقيل: من أيدى الكفار أى فخلصناه من ذلك (وَمَنْ مَعَهُ) من المؤمنين به وكانوا في المشهور أربعين رجلا وأربعين امرأة وقيل دون ذلك (في الفلك) أى السفينة وهو مفرد ههنا، والجاء قال الجهورى وغيره متعلق بأنجينا، أى وقم الانجاء في الفلك، ويجوز أن يتعلق بالاستقرار الذى تعلق به الطرف قبله الواقع صلة أى والذين استقروا معه في الفلك (وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ) عن هلك بالاغراق بالطوفان وهو جمع خليفة (وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا) وهم الباقون من قومه، والتعبير عنهم بالموصول للإيدان بعلة مضمون الصلة للأغراق وتأخير ذكره عن ذكر الانجاء والاستخلاف لظهور كمال العناية بشأن المقدم ولتعجيل المسرة للسامعين وللإيدان بسبق الرحمة التى هى من مقتضيات الربوبية على الغضب الذى هو من مستتبعات جرائم المجرمين (فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُتَكَبِّرِينَ ٧٣) المخوفين بالله تعالى وعذابه والمراد بهم المكذبين، والتعبير عنهم بذلك للإشارة إلى إصرارهم على التكذيب حيث لم ينبجع الإنذار ففهم ولم يفدهم شيئا وقد جرت عادة الله تعالى أن لا يهلك قوما بالاستئصال الا بعد الإنذار لأن من أُنذر فقد أعذر، والنظر كمال الراغب يكون بالبصر والبصيرة والثانى أكثر عند الخاصة وسبق الكلام لتهويل ما جرى عليهم وتحذير من كذب بالرسول عليه الصلاة والسلام والتسلي له صلى الله تعالى عليه وسلم، والمراد اعتبر ما أخبر الله تعالى به لأنه لا يمكن أن ينظر إليه هو صلى الله تعالى عليه وسلم ولا من أُنذره (وَهُمْ بَشْتًا) أى أرسلنا (مَنْ بَعْدَهُ) أى من بعد نوح عليه الصلاة والسلام (رُسُلًا) أى كرما ذوى عذر كثير فالتنكير للتفخيم والتكثير (إِلَى قَوْمِهِمْ) قيل أى إلى أقوامهم على معنى أرسلنا كل رسول الله إلى قوم خاصة مثل هود إلى عاد وصالح إلى ثمود وغير ذلك عن قص منهم ومن لم يقص لاعلى معنى أرسلنا كل رسول منهم إلى أقوام الكل أو إلى قوم أى قوم كانوا، وفيه إشارة إلى أن عموم الرسالة إلى البشر لم يثبت لاحد من أولئك الرسل عليهم الصلاة والسلام، وظاهر كلامهم الاجتماع على أن ذلك مخصوص بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يثبت لاحد من أرسل بعد نوح، واختلف فيه عليه السلام هل بعث إلى أهل الأرض كافة أو إلى أهل

صقع منها، وعليه بينى الفرق هل عم جميع أهل الأرض أو كان لبعضهم وهم أهل دعوتهم المكذبين به كما هو ظاهر كثير من الآيات والاحاديث، قال ابن عتيبة: الراجح عند المحققين هو الثاني، وكثير من أهل الأرض كأهل الصين وغيرهم ينكرون عموم الفرق، والأول لا ينافي القول باختصاص عموم الرسالة على العموم المشهور بين الخصوص وبيننا صلى الله تعالى عليه وسلم لأنها لمن بعده إلى يوم القيامة.

وزعم بعضهم أن الفرق كان عاماً مع خصوص البعثة ولا مانع من أن يملك الله تعالى من لاجنانية له مع من له جنانية ولا اعتراض عليه سبحانه فيما ذكر إذ هو تصرف في خالص ملكه ولا يستل عما يفعل. وفي قوله سبحانه: (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) نوع إشارة إلى ذلك. نعم قد ثبت أن روح عليه السلام عموم الرسالة انتهاء حيث لم يبق على وجه الأرض بعد الطوفان سوى من كان معه وهم جميع أهل الأرض إذ ذلك فالفرق بين رسالته عليه السلام ورسالة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر فإن رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام عامة ابتداء وانتهاء ورسالته عليه السلام عامة انتهاء لا ابتداء. ولا يتخلو عن نظر، والأولى أن يعتبر في اختصاص عموم رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام كونها لمن بعده إلى يوم القيامة فإن عدم ثبوت ذلك لأحد من الرسل عليهم السلام قبل نوح وبعده بما لا يتنازع فيه، وهذا كله إذا لم يلاحظ في العموم الجن وكذا الملائكة إذا لوحظ كما يفيد قوله سبحانه: (لتكون للعالمين نذيراً) فأمر الاختصاص أظهر وأظهر.

(فَجَاءَهُمْ) أى فأتى كل رسول قومه المخصوصين به ﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أى بالمعجزات الواضحة الدالة على صدق ما يقولون، والباء إما متعلقة بما عندها على أنها للتعدية أو محذوف وقع حالاً من الضمير المرفوع أى متلبسين بالبينات لكن لا بأن يأتى كل رسول بيئته فقط بل بأن يأتى بيئته أو بيئات كثيرة خاصة به معيته له حسب اقتضاء الحكمة، وإلى نفى إرادة الاتيان بيئته وإرادة الاتيان بيئات كثيرة ذهب شيخ الاسلام، ثم قال: فإن مراعاة انقسام الآحاد على الآحاد إنما هي في ضميرى (جاءوهم) كما أشير إليه، ولعل ضمينا أحسن من ضميره، ويفهم من كلام بعض المحققين أن انفعال إرسال كل رسول إلى قومه من إضافة القوم إلى ضمير (رسلاً) وليس ذلك من مقابلة الجمع بالجمع المقتضى لانقسام الآحاد على الآحاد، ولا شك أن انفعال مجيء كل رسول قومه المخصوصين به تابع لذلك. وبعد هذا كله إذا اعتبر مقابلة الجمع بالجمع في جاءوهم بالبينات، وقيل بانقسام الآحاد على الآحاد لا يلزم أن يكون لكل رسول بيئته جاء بها كما أن- باع القوم دوابهم- لا يقتضى أن يكون لكل واحد من القوم دابة واحدة باعها فإن معناه باع كل من القوم ماله من الدواب وهو يعيم الدابة الواحدة وغيرها، وهذا بخلاف ركب القوم دوابهم فإنه يتعين فيه إرادة كل واحدة من الدواب لاستحالة ركوب الشخص دابتين مثلاً. وقد نص العلامة أبو القاسم السمرقندى في حواشيه على المطول أنه لا يشترط في مقابلة الجمع بالجمع انقسام الآحاد على الآحاد بمعنى أن يكون لكل واحد من أحد الجمع واحد من الجمع الآخر وهو ظاهر فيما قلنا، والمعمول عليه في كون الآية من قبيل المثال الأول أمر خارج، فإن من المعلوم أن الرسول الواحد من الرسل عليهم السلام قد جاء قومه بيئات فوق الواحدة ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ بيان

لا استمرار عدم إيمانهم في الزمان الماضي أى فما صح ولا استقام لهم في وقت من الأوقات أن يؤمنوا لشدة شكيمتهم ومزيد عنادهم، وضمير الجمع هنا للقوم المبعوث اليهم وكذا في قوله تعالى: ﴿بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ﴾ والباء فيه صلة- يؤمنوا - و(ما) موصولة والمراد بها جميع الشرائع التي جاء بها كل رسول وأصولها وقرورها، والمراد بعدم إيمانهم بها إصرارهم على ذلك بعد التبا والى وتكذيبهم من قبل تكذيبهم من حين مجيء الرسل عليهم السلام إلى زمان الإصرار والعناد، وهذا بناء على أن المحكى آخر أحوالهم حسبما يشير إليه حكاية قوم نوح عليه السلام، ولم يجعل التكذيب مقصوداً بالذات كما جعل عدم إيمانهم كذلك إذ ذاباً أنه بين في نفسه غنى عن البيان، وإنما المحتاج إليه عدم إيمانهم بعد تواتر البينات وتظاهر المعجزات التي كانت تضطرهم إلى القول لو كانوا من أهل العقول، وإذا كان المحكى جميع أحوال أولئك الاقوام فالمراد بعدم إيمانهم المفاد بالنفي السابق كفرهم المستمر من حين مجيء الرسل عليهم السلام إلى زمان إصرارهم وبعد إيمانهم المفهوم من جملة الصلة كفرهم قبل مجيء الرسل عليهم السلام، ويراد حينئذ من الموصول أصول الشرائع التي أجمعت عليها الرسل قاطبة ودعوا أنهم إليها كالترديد ولوازمه مما يستحيل بدله وتغيره ومعنى تكذيبهم بذلك قبل مجيء رسلهم أنهم ما كانوا أهل جاهلية بحيث لم يسمعوا بذلك قط بل كأن كل قوم يتسامعون به من بقايا من قبلهم فيكذبونه ثم كانت حالهم بعد مجيء الرسل كحالهم قبل ذلك كأن لم يبعث اليهم أحد، وقيل: المراد أنهم لم يتفقوا بالبيعة وكانت حالهم بعد البيعة كحالهم قبلها في كونهم أهل جاهلية والاول أولى، وتخصيص التكذيب وعدم الإيمان بما ذكر من الأصول لظهور حال الباقي بدلالة النص، فانهم حين لم يؤمنوا بما أجمعت عليه الكافة فلا ن لا يؤمنوا بما تفرد به البعض أولى، وعدم جعل هذا التكذيب مقصوداً بالذات لأن ما عليه يدور أمر العذاب عند اجتماع التكذيبين هو التكذيب الواقع بعد البيعة والدعوة حسبما يعرب عنه قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مَعَهُمْ حَتَّى نُبْعَثَ رَسُولًا﴾ وإنما ذكر ما وقع قبل بيانا لعراقهم في الكفر والتكذيب، وفكك بعضهم بين الضمائر قيل: ضمير (كانوا) و(يؤمنوا) لقوم الرسل وضمير (كذبوا) لقوم نوح عليه السلام أى ما كان قوم الرسل ليؤمنوا بما كذب به قوم نوح أى بثله، والمراد به ما بعث الرسل عليهم السلام لا بلاغه \*

وجوز على هذا القول أن يراد بالموصول نوح نفسه أى ما كان قوم الرسل ليؤمنوا بنوح عليه السلام إذ لو آمنوا به آمنوا بأنبيائهم عليهم السلام ولا يخفى ما في ذلك، ومن الناس من جعل الباء سببية و(ما) مصدرية والمعنى كذبوا رسلهم فكان عقابهم من الله تعالى أنهم لم يكونوا ليؤمنوا بسبب تكذيبهم من قبل وأبده بالآية الآتية، وفيه مخالفة الجمهور من جعل (ما) المصدرية إسما كما هو رأى الأخفش. وابن السراج ليرجع الضمير إليها، وفي إرجاعه إلى الحق بادعاء كونه مركزاً في الأذهان ما لا يخفى من التسلف، وقيل: (ما) موصوفة والباء للسببية أيضاً ولللباس أى بشئ كذبوا به وهو العناد والتمرد وهو كما ترى (كذلك) أى مثل ذلك الطبع المحكم (نطبع) فالإشارة على حد ما قرر في قوله سبحانه: (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) وظائره مأمرة، وجعل الإشارة إلى الإغراق كما فعل الحازن ليس بشئ، والطبع يطلق على تأثير الشيء بنقش الطابع وعلى الأثر الحاصل عن النقش والختم مثله في ذلك على ما ذكره الراغب أيضاً، وذكر أنه تصور الشيء بصورة ما كطبع السكة وطبع الدراهم وأنه أعم من الختم وأخص من النقش، والا كثرون على تفسيره بالختم مراداً به المنع أى نختم

(عَلَى قُلُوبِ الْمُتَعَدِينَ ٧٤) أى المتجاوزين عن الحدود المعهودة في الكفر والعناد ونمئها لذلك عن قبول الحق وسلك سبيل الرشاد ، وقد جاء الطبع بمعنى الدنس ومنه طبع السيف لصدته ودنسه ، وبهضهم حمل ما في الآية على ذلك ، وفسره المعتزلة حيث وقع منسوب إليه تعالى بالخذلان تطبيقاً له على مذهبهم ، ومن هنا قال الزخشري : إنه جار مجرى الكناية عن عنادهم ولجاجهم لأن من عاند وثبت على اللجاج خذله الله تعالى ومنعه التوفيق واللفظ فلا يزال كذلك حتى يتراكم الرين والطبع على قلبه ، ومراده كما قيل أن (نطبع) بمعنى نخذل على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية لكن لما كان الطبع الذى هو الخذلان تابعا لعنادهم ولجاجهم لازمالها أجرى مجرى الكناية عنهما . وقرئ (يطبع) بالياء على أن الضمير لله سبحانه وتعالى (ثُمَّ بَعَثْنَا) عطف على (ثم بعثنا من بعده رسلاً إلى قومهم) عطف قصة على قصة (مَنْ بَعْدَهُمْ) أى من بعد أولئك الرسل عليهم السلام (مُوسَى وَهَارُونَ) أوثر التنصيص على بعثتهما عليهما السلام مع ضرب تفصيل لإذنانا بخطر شأن القصة وعظم وقعها (إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ) أى أشراف قومه الذين يجتمعون على رأى فيعلاون العين رواء والنفوس جلالة وقهواء ، وتخصيصهم بالذكر لأصالتهم في إقامة المصالح والمهمات ومراجعة الكل إليهم في التوازن والملمات ، وقيل : المراد بهم هنا مطلق القوم من استعمال الخاص في العام (بِأَيَاتِنَا) أى أدلتنا ومعجزاتنا وهى الآيات المفصلات في الاعراف والباء للباسية أى متلبسين بها (فَاسْتَكْبَرُوا) أى تكبروا وأعجوا بأنفسهم وتعظموا عن الاتباع ، والفاء فصيحة أى فأتياهم فبلغاهم الرسالة فاستكبروا ، وأشير بهذا الاستكبار إلى ما وقع منهم أول الأمر من قول اللعين لموسى عليه السلام : (ألم نريك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك ستين) وغير ذلك (وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ٧٥) جملة معترضة تذييلية وجوز فيها الحالية بتقدير قد ، وعلى الوجهين تفيد اعتيادهم الاجرام وهو فعل الذنب العظيم ، أى وكانوا قوما شائنهم ودأبهم ذلك .

وقد يؤخذ مما ذكر تعليل استكبارهم ، والحمل على المعطف الساذج لا يتناسب البلاغة القرآنية ولا يلانهم فاعلموا هذا القدر من سوابق اوصافهم (فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا) الفاء فصيحة أيضاً معربة عماصرح به في مواضع أخر كأنه قيل : قال موسى : قد جئتكم ببينة من ربكم إلى قوله تعالى (فألقى عصاه فإذا هي ثبان مبين يوزع يده فإذا هى يضاه للناظرين) فلما جاءهم الحق (قَالُوا) من فرط عنادهم وعوهم مع تناهى عجزهم :

(إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ٧٦) أى ظاهر كونه سحراً أو واضح في بابه فائق فيما بين أضرابه - فبين - من أبان معنى ظهر واتضح لا بمعنى أظهر وأوضح كما هو أحد معنييه ، والإشارة إلى الحق الذى جاءهم ، والمراد به كما قال غير واحد الآيات ، وقد أقيم مقام الضمير للإشارة إلى ظهور حقيقته عند كل أحد ، ونسبة المحج إليه على سبيل الاستعارة تشير أيضاً إلى غاية ظهوره وشدة سطوعه بحيث لا يخفى على من له أدنى مسكة ، ومن هنا قيل في المعنى : فلما جاءهم الحق من عندنا وعرفوه قالوا الخ ، فالاعتراض عليه بأنه لا دلالة في الكلام على هذه المعرفة وإنما تعلم من موضع آخر كقوله سبحانه : (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) من قلة المعرفة لظهور دلالة ما علمت ، وكذا ما قالوا بناء على ما قيل من دلالة على الاعتراف وتناهى الهجر عليها ، وقرئ (لساحر)



وعنوا به موسى عليه السلام لأنه الذي ظهر على يده ما أعجزهم ﴿قَالَ مُوسَى﴾ استئناف يأتى كأنه قيل: فإذا قال لهم موسى عليه السلام ؟ فقيل : قال لهم على سبيل الاستفهام الإنكارى التوبيخى : ﴿أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ﴾ الذى هو أبعد شئ من السحر الذى هو الباطل البحث ﴿لَمَّا جَاءَكُمْ﴾ أى حين مجيئه إليكم ووقوفكم عليه وهو الذى يقتضيه ما أشير اليه آنفاً أو من أول الأمر من غير تأمل وتدبر كما قيل ، وإيما كان فهو مما يتنافى القول الذى فى حيز الاستفهام ، والمقول محذوف ثقة بدلالة ما قبل وما بعد عليه ، وإذنا بأنه مما لا ينبغي أن يتفوه به ولو على نهج الحكاية ، أى أقولون له ما تقولون من أنه سحر مبین ؟ يعنى به أنه مما لا يمكن أن يقوله قائل ويتكلم به متكلم ، وجوز أن يكون مقول القول قوله عز وجل : ﴿أَسْحَرُ هَذَا﴾ على أن مقصودهم بالاستفهام تقريره عليه السلام لا الاستفهام الحقيقى لأنهم قد بتوا القول بأنه سحر فكيف يستفهمون عنه ، والمحكى فى أحد الموضوعين مفهوم قولهم ومعناه والافاقصة واحدة والصادر فيها بحسب الظاهر احدى المقالتين ولا يخفى ضعفه ، وأن يكون القول بمعنى العيب والظعن من قولهم : فلان يخاف القالة وبين الناس تقاول- إذا قال بعضهم لبعض ما يسوءه ، ونظيره الذكر فى قوله تعالى : ( سمعنا فى ذكرهم يقال له ابراهيم ) وحينئذ يستغنى عن المفعول ، واللام لبيان المطعون فيه كما فى قوله تعالى : ( هيت لك ) أى أتعيبونه وتقطعون فيه ، وعلى هذا الوجه وكذا الوجه الأول يكون قوله سبحانه : ( أسحر هذا ) إنكاراً مستأنفاً من جهة موسى عليه السلام أسكنه سحراً وتكذيب لقولهم وتوبيخ لهم عليه إثر توبيخ وتجهيل إثر تجهيل ، أما على الوجه المتقدم فظاهر ، وأما على الوجه الأخير فوجه إشار إلى إنكار كونه سحراً على إنكار كونه معيياً بأن يقال : أفیه عیب ؟ حسباً يقتضيه ظاهر الإنكار السابق التصريح بالدعاليهم فى خصوصية ما عابوه به بعد التنبيه بالإنكار الأول على أنه ليس فيه شائبة عيب ما ، وتقديم الخبر للإيدان بأنه مصب الإنكار ، وما فى اسم الإشارة من معنى القرب لزيادة تعيين المشار اليه واستحضار ما فيه من الصفات الدالة على كونه آية باهرة من آيات الله تعالى المنادية على امتناع كونه سحراً ، أى أسحر هذا الذى أمره واضح مكشوف وشأنه مشاهد معروف بحيث لا يرتاب فيه أحد ممن له عين مبصرة ، وقوله سبحانه : ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّحْرُونَ ۖ﴾ تأكيد للإنكار السابق وما فيه من التوبيخ والتجهيل ، وقد استلزم القول بكونه سحراً القول بكون من أتى به ساحراً ، والجملة فى موضع الحال من ضمير المخاطبين والرابط الواو بلا ضمير كما فى قوله : جاء الشتاء ولست أملك عدة \* وقولك : جاء زيد ولم تطلع الشمس ، أى أقولون للحق إنه سحر والحال أنه لا يفلح فاعله أى لا يظفر بمطلوب ولا ينجو من مكروه وأنا قد أفلحت وفزت بالحجة ونجوت من الهلكة ، وجملة ( أسحر هذا ) معترضة بين الحال وذيها لتأكيد الإنكار السابق ببيان استحالة كونه سحراً بالنظر إلى ذاته قبل بيان استحالة بالنظر إلى صدوره منه عليه السلام ، ومن جعلها مقول القول أبقي الحال على حالها ولا اعتراض عنده ، وكان المعنى على ذلك أنهم لم يأتوا على الإقرار بأنه سحر وما أنا عليه من الفلاح دليل على أن بينه وبين السحر أبعد مما بين المشرق والمغرب ، وقيل : يجوز أن تكون هذه الجملة كالتى قبلها فى حيز قولهم وهى حالة أيضاً لكن على نمط آخر والاستفهام مصروف إليها ، والمعنى أجبنا بسحر تطلب به الفلاح والحال أنه لا يفلح الساحر ، أو هم يتعجبون من فلاحه وهو ساحر ، ولا يخفى أن السابق والسابق يأتان

هذا التجويز فلا ينبغي حمل النظم الجليل على ذلك ، وفي ارشاد العقل السامع ان تجويز أن يكون السكك مقول القول مما لا يساعده النظم الكريم أصلا ، أما أولا فلأن ما قالوا هو الحكم بأنه سحر من غير أن يكون فيه دلالة على ما تعسف فيه من المعنى بوجه من الوجوه ، فصرف جوابه عليه السلام عن صريح مخاطبوه به إلى ما لا يفهم منه ما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله ، وكون ذلك اعراضا عن رد الانكار السابق إلى رد ما هو أبغ منه في الانكار لأراه بحسن الالتفات هنا إلى قبول ذلك التجويز في كلام الله تعالى العزيز .

وأما ثانيا فلأن التعرض لعدم افلاح السحرة على الاطلاق من وظائف من يتمسك بالحق المبين دون الكفرة المتشبهين بأذيال بعض منهم في معارضته عليه السلام ولو كان ذلك من كلامهم لناسب تخصيص عدم الافلاح بمن زعموه ساحرا بناء على غلبة من يأتون به من السحرة ، والاعتذار بأن التشبث بأذيال بعض السحرة لا ينافي التعرض لعدم افلاحهم على الاطلاق لجواز أن يكون اعتقادهم عدم الافلاح مطلقا وتشبههم بعد بما تشبوا به من باب تلقى الباطل بالباطل لأراه إلا من باب تشبث الغريق بالحشيش ، وأما ثالثا فلأن قوله عز وجل : ﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا ﴾ النخ مسوق لبيان أنه عليه السلام أفهم الحجر فأنقطعوا عن الاتيان بكلام له تعلق بكلامه عليه السلام فضلا عن الجواب الصحيح واضطروا إلى التشبث بذيل التقليد الذي هو دأب كل عاجز مجحوج وديدن كل معالج لجوج على أنه استئناف وقع جوابا عما قبله من كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم على طريقة ( قال موسى ) كما أشير اليه كأنه قيل : فإذا قالوا لموسى عليه السلام حين قال لهم مقال ؟ فقيل : قالوا عاجزين عن الحاجة : أَجِئْنَا ﴿ لِنَلْفِتَنَّا ﴾ أى لنصرفنا ، وبين اللفت والقتل مناسبة معنوية واشتقاقية وقد نص غير واحد على أنها أخوان وليس أحدهما مقولبا من الآخر كما قال الأزهري ﴿ عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءُنَا ﴾ أى من عبادة غير الله تعالى ، ولا ريب في أن ذلك إنما يتسنى يكون ما ذكر من تنمة كلامه عليه السلام على الوجه الذى شرح اذ على تقدير كونه محكما من قبلهم يكون جوابه عليه السلام خاليا عن التبكيت الملجئ لهم إلى العدول عن سنن الحاجة ، ولا ريب في أنه لا علاقة بين قولهم : ( أَجِئْنَا ) النخ وبين إنكاره عليه السلام لما حكى عنهم مصححة لكونه جوابا عنه ، وهذا ظاهر إلا على من حجب عن إدراك البدييات ، وبالجملة الحق أن لا وجه لذلك التجويز بوجه والانتصار له من الفضول كما لا يخفى ﴿ وَتَكُونُ لَكُمْ السُّكُكُ يَا ﴾ أى الملك كما روى عن مجاهد فهو من إطلاق المألوم وإرادة اللازم ، وعن الزجاج أنه إنما سمي الملك كبرياء لأنه أكبر ما يطلب من أمر الدنيا ، وقيل : أى العظمة والتكبر على الناس باستتباعهم . وقرأ حماد بن يحيى عن أبي بكر . وزيد عن يعقوب ( يكون ) بالياء التحتانية لأن التانيث غير حقيقى مع وجود الفاصله ( في الأرض ) أى أرض مصر ، وقيل : أرض الجنس ، والجار متعلق بتكون . أو بالكبرياء أو بالاستقرار في - لكا - لوقوعه خيرا أو بمحذوف وقع حالا من ( الكبرياء ) أو من الضمير في ( لكا ) لتحمله إياه ﴿ وَمَا نَحْنُ لَكُمْ بِمُؤْمِنِينَ ٧٨ ﴾ أى بمصدقين فيما جئنا به أصلا ، وفيه تأكيد لما يفهم من الانكار السابق ، والمراد بضمير المخاطبين موسى وهرون عليهما السلام ، وإنما يرد موسى عليه السلام بالمخاطب هنا كما أفردوه به فيما تقدم لأنه المشافه لهم بالتوبيخ والانكار تعظيما لأمر ما هو أحد سببى الاعراض معنى ومبالغة في

اغاطه موسى عليه السلام واقناطه عن الايمان بما جاء به ، وفي ارشاد العقل السليم أن تثنية الضمير في هذين الموضعين بعد افراده فيما تقدم من المقامين باعتبار شمول الكبرياء لهما عليهما السلام واستلزام التصديق لاحدهما التصديق للآخر ، وأما اللفظ والحجج له فحيث كانا من خصائص صاحب الشريعة أسند إلى موسى عليه السلام خاصة انتهى فديبر ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ﴾ أسند الفعل اليه وحده لأن الامر من وظائفه دون الملا . وهذا بخلاف الافعال السابقة من الاستكبار ونحوه فانها بما تسند اليه وإلى ملئه ، لكن الظاهر أنه غير داخل في القائلين ( أجنبتنا لتفتننا عما وجدنا عليه آباءنا ) لأنه عليه اللعنة لم يكن يظهر عبادة أحد كما كان يفعله ملؤه وسائر قومه ، أى قال ملئه يأمرهم بترتيب مبادئ الالتزام بالفعل بعدد اليأس عن الالتزام بالقول ﴿ أَتُؤْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ ٧٩ ﴾ بفنون السحر حاذق ماهر فيه . وقرأ حمزة . والكسائي ( سحر ) ﴿ فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ ﴾ عطف على مقدر يستدعيه المقام قد حذف ايذاناً بسرعة امثالهم للامر كما هو شأن الغاء الفصيحة ، وقد نص على نظير ذلك في قوله سبحانه : ( فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ) أى فأتوا به فلما جاءوا ﴿ قَالَ لَهُمْ مُوسَى الْقُوا مَا آتَاكُمْ مَلَقُون ٨٠ ﴾ أى ما أثبتتم واستقر رأيكم على القائه فأتوا ما كان من أصناف السحر ، وأصل الالتقاء طرح الشيء حيث تلقاها أى تراه ثم صار في العرف اسم لكل طرح ، وكان هذا القول منه عليه السلام بعد ما قالوا له ما حكى عنهم في السور الآخر من قولهم : ( إما أن تلقى وإما أن نكون نحن الملقين ) ونحو ذلك ولم يكن في ابتداء مجيئهم ، و( ما ) موصولة والجملة بعدها صلة والعائد مخذوف أى ملقون إياه ، ولا يخفى ما في الإبهام من التحقير والاشعار بعدم المبالاة ، والمراد أمرهم بتقديم ما صمموا على فعله ليظهر إبطاله وليس المراد الامر بالسحر والرضا به ﴿ فَلَمَّا الْقَوْا ﴾ ما ألقوا من العصي والحبال وارتهبوا الناس وجاءوا بسحر عظيم ﴿ قَالَ لَهُمْ ﴾ ( موسى ) غير متأثر بهم وبما صنعوا ( ما مجيئهم به السحر ) ( ما ) موصولة وقعت مبتدأ و( السحر ) خبر وأل فيه للجنس والتعريف لافادة القصر لإفراد أى الذى جئتم به هو السحر لا الذى سماه فرعون وملؤه من آيات الله تعالى سحرا وهو للجنس ، ونقل عن الفراء أن أله العهد لتقديم السحر في قوله تعالى : ( ان هذا لسحر ) ورد بأن شرط كونها للعهد لاتحاد المتقدم والمتأخر ذاتا كما ( فرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول ) ولا اتحاد فيما نحن فيه فان السحر المتقدم مجاء به موسى عليه السلام وهذا ما جاء به السحرة . ومن الناس من منع اشتراط الاتحاد الذاتي مدعيا أن الاتحاد في الجنس كاف فقد قالوا في قوله تعالى : ( والسلام على ) ( إن أله العهد مع أن السلام الواقع على عيسى عليه السلام غير السلام الواقع على يحيى عليه السلام ذاتا ، والظاهر اشتراط ذلك وعدم كفاية الاتحاد في الجنس وإلا لصح في رأيت رجلا وأكرمتم الرجل إذا كان الأول زيدا والثاني عمرا مثلا أن يقال : إن أله العهد لأن الاتحاد في الجنس ظاهر ولم نجد من يقوله بل لا أظن أحدا تحدوته نفسه بذلك وما في الآية من هذا القبيل بل المغايرة بين المتقدم والمتأخر أظهر اذ الاول سحر ادعائى والثاني حقيقى ، و( والسلام ) فيما قلوا متحد وتعدد من وقع عليه لا يجعله متعددا في العرف والتدقيق الفلسفى لا يلتفت اليه في مثل ذلك .

وقد ذكر بعض المحققين أن القول بكون التعريف للعهد مع دعوى استفادة القصر منه مما يتنافيان لأن

القصر إنها يكون إذا كان التعريف للجنس . نعم إذا لم يرد بالنيكارة المذكورة أولاً معين ثم عرفت لا ينافي التعريف الجنسية لأن النكرة تساوى تعريف الجنس فحينئذ لا ينافي تعريف العهد القصر وإن كان كلامهم يخالفه ظاهراً فليحذر انتهى . وأقول : دعوى الفراء العهد هنا بما لا ينبغي أن يلتفت إليه ، ولعله أراد الجنس وأن عبر بالعهد بناء على ما ذكره الجلال السيوطي في همع الهوامع نقلاً عن ابن عصفور أنه قال : لا يبعد عندي أن يسمى الألف واللام اللتان لتعريف الجنس عهديتين لأن الاجناس عند العقلاء معلومة مذهبهم وهاو العهد تقدم المعرفة . وادعى أبو الحجاج يوسف بن معزوز أن ال لا تكون إلا عهدية وتأوله بنحو ما ذكر إلا أن ظاهر التعليل لا يساعد ذلك . وقرأ عبدالله (سحر) بالتنكير ، وأبى (ما أنيتم به سحر) والكلام على ذلك مفيد للقصر أيضاً لكن بواسطة التعريض لوقوعه في مقابلة قولهم : (إن هذا سحر مبين) وجوز في (ما) في جميع هذا القراءة أن تكون استفهامية و(السحر) خبر مبتدأ محذوف . وقرأ أبو عمرو . وأبو جعفر (آسحر) بقطع الألف ومدها على الاستفهام فما - استفهامية مرفوعة على الابتداء و(جئتم به) خبرها و(السحر) خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف ، أى شئ جسم جئتم به أهو السحر أو السحر هو ، وقد يجعل السحر بدلاً من (ما) كما تقول ما عندك أدينار أم درهم ، وقد يجعل (ما) نصبا بفعل محذوف يقدر بعدها أى شئ أنيتم به و(جئتم به) مفسر له وفي (السحر) الوجهان الأولان .

وجوز أن تكون موصولة مبتدأ والجملة الاسمية أى أهو السحر أو السحر هو خبره ، وفيه الاخبار بالجملة الانشائية ، ولا يجوز أن تكون على هذا التقدير منصوبة بفعل محذوف يفسره المذكور لأن ما لا يعمل لا يفسر عاملاً .

(**لَإِنَّ اللَّهَ سَيُظِلُّهُ**) أى سيمحقه بالكلية بما يظهره على يدي من المعجزة فلا يبقى له أثر أصلاً أو سيظهر بطلانه وفساده للناس ، والسين للتأكيـد (**وَإِنَّ اللَّهَ لَا يَصْلُحُ عَمَلُ الْمُفْسِدِينَ ٨١**) أى جنسهم على الإطلاق فيدخل فيه السحرة دخولاً أولاً ، ويجوز أن يراد بالمفسدين المخاطبون فيكون من وضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالافساد والاشعار بعلّة الحكم ، والجملة تذييل لتعليل ما قبلها وتأكيده ، والمراد بعدم إصلاح ذلك عدم اثباته أو عدم تقويته بالتأييد الإلهي لا عدم جعل الفاسد صالحاً لظهور أن ذلك مما لا يكون أى أنه سبحانه لا يثبت عمل المفسدين ولا يديمه بل يزيله ويمحقه أولاً بقوته ولا يؤيده بل يظهر بطلانه ويجعله معلوماً واستدل بالآية على أن السحرة افساد وتمويه للاحقيقة له . وأنت تعلم أن إطلاق القول بأن السحر للاحقيقة له بحثاً ، والحق أن منه ما له حقيقة ومنه ما هو تخيل باطل ويسمى شعبذة وشعوذة (**وَيَحِقُّ لِلَّهِ الْحَقُّ**) أى يثبت وقوته

وهو عطف على قوله سبحانه : (سيظله) واطّهار الاسم الجليل في المقامين لالقاء الروعة وتربية المهابة (بكلماته) أى بأوامره وقضاياه ، وعن الحسن أى بوعده النصر لمن جاء به وهو سبحانه لا يخلف ذلك ، وعن الجبائي أى بما ينزله مبيناً لمعاني الآيات التي أتى بها نبيه عليه السلام . وقرئ (بكلمته) وفُسر بالامر واحد الأوامر حسبما فُسر الكلمات بالأوامر وأريد منها الجنس فينطبق القراءتان ، وقيل يحتمل أن يراد بها قول كن وإن يراد بها الامر واحد الامور ويراد بالكلمات الامور والشؤون (**وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ٨٢**) ذلك ، والمراد بهم كل من اتصف بالاجرام من السحرة وغيرهم (**فَمَا أَمَّنَ لِمُوسَى**) عطف على مقدر فصل في موضع آخر (فألقي

عصاه فاذا هي تلفف ماياً فكون ) الخ ، وإنما لم يذكر تعويلاً على ذلك وإيثار اللامحاذواً ايذاناً بأن قوله تعالى : ( إن الله سيظله ) مما لا يحتمل الخلف أصلاً ، ولعل عطفه على ذلك بالغاء باعتبار الإيجاب الحادث الذي هو أحد مفهومي الحصر ، فانهم قالوا : معنى ما قام الا زيد قام زيد ولم يقم غيره ، وبعضهم لم يعتبر بذلك وقال : إن عطفه بالغاء على ذلك مع كونه عدماً مستمراً من قبيل ما في قوله تعالى : ( فأتبعوا أمر فرعون ) وما في قوله : وعظته فلم يتعظ - وصحت به فلم ينزجر ، والسر في ذلك أن الاتيان بالشيء بعد ورود ما يوجب الافقاع عنه وإن كان استمراراً عليه لكنته بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث أى فما آمن له عليه السلام في مبدأ أمره ﴿لَا ذُرِّيَّةَ مِنْ قَوْمِهِ﴾ أى الأولاد بعض بنى اسرائيل حيث دعا عليه السلام الآباء فلم يجيبوه خوفاً من فرعون وأجابته طائفة من شبانهم ، فالمراد من الذرية الشبان لا الاطفال \*

( ومن ) للتبعض ، وجوز أن تكون للابتداء والتبعض مستفاد من التنوين ، والضمير لموسى عليه السلام كما هو إحدى الروايتين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وأخرج ابن جرير عنه أن الضمير لفرعون وبه قال جمع ، فالقومون من غير بنى اسرائيل ومنهم زوجته آسية وامشطته ومؤمن آل فرعون والحازن وامرأته ، وفي اطلاق الذرية على هؤلاء نوع خفاء . ورجح بعضهم ارجاع الضمير لموسى عليه السلام بأنه المحدث عنه وبأن المناسب على القول الآخر الاضرار فيها بعد ، ورجح ابن عطية ارجاع الضمير لفرعون بأن المعروف في القصص أن بنى اسرائيل كانوا في قهر فرعون وكانوا قد بشروا بأن خلاصهم على يد مولود يكون نبياً صفتة كذا كذا فلما ظهر موسى عليه السلام اتبعوه ولم يعرف أن أحداً منهم خالفه فالظاهر القول الثاني ، وما ذكر من أن المحدث عنه موسى عليه السلام لا يتخلو عن شيء ، فان لقاتل أن يقابل ذلك بأن السلام في قوم فرعون لانهم القائلون إنه ساحر ولأن وعظ أهل مكة وتخويفهم المسوق له الآيات قاض بأن المقصود هنا شرح أحوالهم . وأنت تعلم أن للبحث في هذا مجالاً والمعروف بعد تسليم كونه معروفًا لا يضر القول الأول لأن المراد حينئذٍ إظهار إيمانه وأعلن به الاذرية من بنى اسرائيل دون غيرهم فانهم أخفوه ولم يظهره ﴿عَلَى خَوْفٍ﴾ حال من ذرية ( على ) بمعنى مع كما قيل في قوله تعالى : ( وآتى المال على حبه ) والتنوين للتعظيم أى كائنين مع خوف عظيم ﴿مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ﴾ الضمير لفرعون ، والجمع عند غير واحد على ما هو المعتاد في ضمائر العظماء . ورد بأن انواراً في كلام العرب الجمع في ضمير المتكلم كنعن وضمير المخاطب كما في قوله تعالى : ( رب ارجعون ) وقوله : ألا فارحوني يا له محمد \* ولم ينقل في ضمير الغائب كما نقل عن الرضى ، وأجيب بأن الثعالى . والفارسي نقله في الغائب أيضاً والمثبت مقدم على النافي ، وبأنه لا يناسب تعظيم فرعون فان كان على زعمه وزعم قومه قائماً يحسن في كلام ذكر أنه محكى عنهم وليس فليس . ويحاج بأن المراد من التعظيم تنزيله منزلة المتعدد ، وكونه لا يناسب في حيز المنع ، لم لا يجوز أن يكون مناسباً لمفاهيه من الاشارة إلى مزيد عظم الخوف المتضمن زيادة مدح المؤمن ؟ وقيل : إن ذلك وارد على عادتهم في محاوراتهم في مجرد جمع ضمير العظماء وإن لم يقصد التعظيم أصلاً فتأمله ، وجوز أن يكون الجمع لأن المراد من ( فرعون ) آله كما يقال : ربيعة . ومضر . واعترض عليه بأن هذا إنما عرف في القبيلة وأبيها إذ يطلق اسم الاب عليهم و فرعون ليس من هذا القبيل ، على أنه قد قيل : إن اطلاق أبى نحو القبيلة عليها لا يجوز ما لم يسمع ويتحقق جعله علماً لها ، الاتزام لا يقولون :

فلان من هاشم ولا من عبد المطلب بل من بنى هاشم وبنى عبد المطلب فكيف يراد من فرعون آله ولم يتحقق فيه جعله علما لهم ، ودعوى التحقق هنا أول المسئلة فالقول بأن الجمع لأن المراد به آله كريمة ليس بشئ إلا أن يراد أن فرعون ونحوه من الملوك إذا ذكر خطر بالبال خطر أتباعه معه فعاد الضمير على ما في الذهن ، وتمثله بما ذكر لأنه نظيره في الجملة ، ثم انه لا يخفى أنه إذا أريد من فرعون آله ينبغي أن يراد من (آل فرعون) فرعون وآله على التغليب ، وقيل: إن الكلام على حذف مضاف أي آل فرعون فالضمير راجع الى ذلك المحذوف ، وفيه أن الحذف يعتمد القرينة ولا قرينة هنا ، وضمير الجمع يحتمل رجوعه لغیر ذلك المحذوف كما استعمله قريبا (ب) شاء الله تعالى فلا يصلح لأن يكون قرينة ، وأما أن المحذوف لا يعود اليه ضمير كما قال أبو البقاء فليس بذلك لأنه إن أريد أنه لا يعود اليه مطلقا فغير صحيح ؛ وإن أريد إذا حذف لقرينة فممنوع لأنه حينئذ في قوة المذكور ، وقد كثر عود الضمير اليه كذلك في كلام العرب ، وقريب من هذا القيل زعم أن هناك معطوفا محذوفا اليه يعود الضمير أي على خوف من فرعون وقومه وملتهم ، ويرد عليه أيضاً ما قيل : إن هذا الحذف ضعيف غير مطرد .

وقيل : الضمير للذرية أو للقوم أي على خوف من فرعون ومن أشراف بني اسرائيل حيث كانوا يتمتعون خوفا من فرعون عليهم أو على أنفسهم ، أو من أشراف القبط ورؤسائهم حيث كانوا يتمتعون بانتصار الفرعون ، ولعل المنساق إلى الذهن رجوعه الى الذرية والجمع باعتبار المعنى ، ويؤول المعنى الى أنهم آمنوا على خوف من فرعون ومن أشراف قومهم ﴿وَأَن يَفْتَنَهُمْ﴾ أي يبتليهم ويمدبهم ، وأصل الفتن كإفحال الراغب ادخال الذهب النار لظهور جودته من ردايته واستعمل في ادخال الانسان النار كما في قوله سبحانه : (يوم هم على النار يفتنون) ويسمى ما يحصل منه العذاب فتنة ويستعمل في الاختبار وبمعنى البلاء والشدة وهو المراد هنا ، و(أب) وما بعدها في تأويل مصدر وقع بدلا من فرعون بدل اشتغال أي على خوف من فرعون فتنته ، ويجوز أن يكون مفعول (خوف) لأنه مصدر منكر كثر إعماله ، وقيل : إنه مفعول له والأصل لأن يفتنهم فحذف الجار وهو مما يطرد فيه الحذف ، ولا بضر في مثل هذا عدم اتحاد فاعل المصدر والمعلل به على أن مذهب بعض الأئمة عدم اشتراط ذلك في جواز النصب واليه مال الرضى وأيده بما ذكرناه في حواشينا على شرح القطر للصف ، وإسناد الفعل إلى فرعون خاصة لأنه مدار أمر التعذيب ، وفي الكلام استخدام في رأى حيث أريد من فرعون أولا وآله وثانيا هو وحده وأنت تعلم ما فيه .

﴿وَأَن فَرْعُونَ لَعَالٌ فِي الْأَرْضِ﴾ أي لغالب قاهر في أرض مصر ، واستعمال العلو بالغلبة والقهر مجاز معروف ﴿وَأَنَّهُ لَمَنَّ السَّارِفِينَ ٨٣﴾ أي المتجاوزي الحد في الظلم والفساد بالقتل وسفك الدماء أو في الكبر والعنوت حتى ادعى الربوبية واسترق اسباط الأنبياء عليهم السلام ، والجلتان اعتراض تذييلي مؤكد لمضمون ما سبق وفيهما من التأكيد ما لا ينبغي ﴿وَقَالَ مُوسَى﴾ لما رأى تخوف المؤمنين ﴿يَقُومُوا إِن كُنتُمْ آمَنْتُمْ بِآلِهَةِ﴾ أي صدقتم به وبآياته ﴿فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا﴾ أي اعتمدوا لا على أحد سواه فانه سبحانه كافيك كل شر وضره .

﴿إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ ٨٤﴾ أى مستسلمين لقضاء الله تعالى مخلصين له ، وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين بل من تعليق شيئين بشرطين لأنه علق وجوب التوكل المفهوم من الأمر وتقديم المتعلق بالايمان فانه مقتضى له وعلق نفس التوكل ووجوده بالاسلام والاخلاص لأنه لا يتحقق مع الخليط ، وظاهر ذلك - إن دعاك زيد فأجبه إن قدرت عليه - فان وجوب الاجابة معلق بالدعوة ونفس الدعوة معلقة بالقدرة ، وحاصله إن كنتم آمنتم بالله فيجب عليكم التوكل عليه سبحانه فافعلوه واتصفوا به إن كنتم مستسلمين له تعالى • وهذا النوع على ما في الكشف يفيد ما يقع في ترتب الجزاء على الشرط على نحو - إن دخلت الدار فأنت طالق إن كنت زوجتي - وجعله بعضهم من باب التعليق بشرطين المقتضى لتقدم الشرط الثاني على الأول في الوجود حتى لو قال : إن كلمت زيدا فأنت طالق إن دخلت الدار لم تطلق ما لم تدخل قبل الكلام لأن الشرط الثاني شرط للأول فيازم تقدمه عليه ، وقرره بأن ههنا ثلاثة أشياء : الايمان . والتوكل . والاسلام ، والمراد بالايمان التصديق والتوكل إسناد الأمور اليه عز وجل ، وبالاسلام تسليم النفس اليه سبحانه وقطع الأسباب فعلق التوكل بالتصديق بعد تعليقه بالاسلام لأن الجزاء معلق بالشرط الأول وتفسير للجزء الثاني كأنه قيل : إن كنتم مصدقين بالله تعالى وآياته فخصوه سبحانه باسناد جميع الأمور اليه وذلك لا يتحصل إلا بعد أن تكونوا مخلصين لله تبارك وتعالى مستسلمين بأنفسكم له سبحانه ليس للشيطان فيكم نصيب وإلا فاتركوا أمر التوكل • ويعلم منه أن ليس لكل أحد من المؤمنين الخوض في التوكل بل للأحاديث منهم وإن مقام التوكل دون مقام التسليم والأكثر على الأول ولعله أدق نظرا ﴿فَقَالُوا﴾ يحيين له عليه السلام من غير تعلم بلع ريق في ذلك ﴿عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ لاعلى غيره سبحانه ويؤخذ من هذا القصر والتعير بالماضى دون توكل أنهم كانوا مؤمنين مخلصين ، قيل : ولذا أجيب دعاؤهم ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٨٥﴾ أى موضع فتنة وعذاب لهم بأن تسلطهم علينا فيعذبونا أو يفتنونا عن ديننا أو يقتلونا بنا ويقولوا : لو كان هؤلاء على الحق لما أصيبوا ﴿وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِّنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ٨٦﴾ دعاء بالانجاء من سوء جوارهم وسوء ضيغهم بعد الانجاء من ظلمهم ، ولذا عبر عنهم بالكفر بعد ما وصفوا بالظلم فقيه وضع المظهر موضع المضر ، وجوز أن يراد من القوم الظالمين الملا الذين تخوفوا منهم ومن القوم الكافرين مايعهم وغيرهم ، وفي تقديم التوكل على الدعاء وإن كان يانا لامتنال أمر موسى عليه السلام لهم به تلويح بأن الداعي حقه أن يبنى دعاءه على التوكل على الله تعالى فانه أرجى للاجابة ولا يهمن أن التوكل مناف للدعاء لأنه أحد الأسباب للمقصود والتوكل قطع الأسباب لأن المراد بذلك قطع النظر عن الأسباب العادية وقصره على مسبها عز وجل واعتقاد أن الأمر مربوط بمشيئته سبحانه فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وقد صرحوا أن الشخص إذا تعاطى الأسباب معتقداً ذلك يعد متوكلاً أيضاً ، ومثل التوكل في عدم المناقاة للدعاء على ما تشعر به الآية الاستسلام . نعم في قول بعضهم : إن الاستسلام صفات ابراهيم عليه السلام وكان من آثاره ترك الدعاء حين ألقى في النار واكتفاؤه عليه السلام بالعلم المشار اليه بقوله : حسي من سؤالى عليه بحالى ما يشعر بالمناقاة ومن عرف المقامات وأمعن النظر هان عليه أمر الجحيم ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا﴾ (أن) مفسرة لأن في الوحي معنى القول ، ويحتمل أن

تكون مصدريه ، والتبؤ اتخاذ المباءة أى المنزل كالتوطن اتخاذ الوطن ، والجمهور على تحقيق الهمة ومنهم من قرأ ( تبوا ) ( لَقَوْمُكُمْ بِمَصْرٍ يَوتَا ) فجعلها ياء وهى مبذلة من الهمة تخفيفا ، والفعل على ما قيل بما يتعدى لواحد فيقال : تبوأ زيد كذا سكن إذا دخلت اللام على الفاعل فقيل : تبوأ لزيد كذا تعدى لما كان فاعلا باللام فيتعدى لاثنتين ، وخرجت الآية على ذلك - فلقومكما - أحد المفعولين ، وقيل : هو متعد لواحد ( و لقومكما ) متعلق بمحذوف وقع حالا من البيوت ، واللام على الوجهين غير زائدة . وقال أبو علي : هو متعد بنفسه لاثنتين واللام زائدة كما في ( ردف لكم ) وفعل وتفعّل قد يكونان بمعنى مثل علقنها وتعلقتها ، والتقدير بوأ قومكما يوتا يسكنون فيها أو يرجعون إليها للعبادة . و ( مصر ) غير منصرف لأنه مؤنث معرفة ولو صرفته لحفته كما صرفت هنداً لسكان جائزاً ، والجار متعلق - بتبؤ - وجرز أن يكون حالا من ( يوتا ) أو من - قومكما - أو من ضمير الفاعل في ( تبوأ ) وفيه ضعف ﴿ وَاجْعَلُوا ﴾ أنما وقومكما فقيه تغلب المخاطب على غيره ﴿ يَوتَكُمْ ﴾ تلك فالأضافة للعهد ﴿ قَبْلَةً ﴾ أى مصلى ، وقيل : مساجد متوجهة نحو القبلة يعنى الكعبة فان موسى عليه السلام كان يصلى إليها ، وعلى التفسيرين تكون القبلة مجازا فيما فسرت به بعلاقة اللزوم أو السكينة والجزئية ، والاختلاف في المراد هنا ناظر للاختلاف في أن تلك البيوت المتخذة هل للسكنى أو للصلاة فان كان الأول فالقبلة مجاز عن المصلى وإن كان الثاني فهو مجاز عن المساجد .

واعترض القول بحمل القبلة على المساجد المتوجهة إلى الكعبة بأن المنصوص عليه في الحديث الصحيح أن اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطاع الشمس ولم يشتر أن موسى عليه السلام كان يستقبل الكعبة في صلاته فالقول به غريب ، وأغرب منه ما قاله العلائى : من أن الانبياء عليهم السلام كانت قبلتهم كلهم الكعبة ، قيل : وجعل البيوت مصلى يتأفیه ما فى الحديث « جعلت لى الأرض مسجدا وطهورا » من أن الامم السالفة كانوا لا يصلون الا فى كنائسهم ، وأجيب عن هذا بأن محله إذا لم يضطروا فاذا اضطروا جازت لهم الصلاة فى بيوتهم كما رخص لنا صلاة الخوف ، فان فرعون لعنه الله تعالى خرب مساجدهم ومنعهم من الصلاة فأوحى اليهم أن صلوا فى بيوتكم كما روى عن ابن عباس . وابن جبير ، وقد يقال : إنه لا منافاة أصلا بناء على أن المراد تعيين البيوت للصلاة وعدم صحة الصلاة فى غير هافىكون حكمها إذ ذاك حكم الكنائس اليوم وما هو من الخصائص صحة الصلاة فى أى مكان من الأرض وعدم تعيين موضع منها لذلك فلا حاجة إلى ما يقال : من أن اعتبار جعل الأرض كلها مسجدا خصوصية بالنظر إلى ما استقرت عليه شريعة موسى عليه السلام . من تعيين الصلاة فى الكنائس وعدم جوازها فى أى مكان أراد المصلى من الأرض ، وما تقدم من استقبال اليهود الصخرة فالمشهور أنه كان فى بيت المقدس وأما قبل بعد نزول التوراة فكانوا يستقبلون التابوت وكان يوضع فى قبة موسى عليه السلام ، على أنه قد قيل : إن الاستقبال فى بيت المقدس كان للتابوت أيضا وكانوا يضعونه على الصخرة فيكون استقباله استقبالا ، وأما استقبالهم فى مصر فيحتمل أنه كان للكعبة كما روى عن الحسن وما فى الحديث محمول على آخر أحوالهم ، ويحتمل أنه كان للصخرة حسبا هو اليوم ويحتمل غير ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ، وقيل : معنى ( قبله ) متقابلة ورواه ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أى اجعلوا بيوتكم يقابل بعضها بعضا ﴿ وَاقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ فيها ، قيل : أمروا بذلك فى أول أمرهم لئلا يظهر عليهم الكفرة فيؤذونهم ويفتنونهم



في دينهم ، وهو مبنى على أن المراد بالبيوت المساكن أما لو اريد بها المساجد فلا يصح كما لا يخفى ، ولعل التوجيه على ذلك هو أنهم أمر بالصلاة ليستعينوا ببركتها على مقصودهم فقد قال سبحانه : ( واستعينوا بالصبر والصلاة ) وهي في المساجد أفضل فتكون أرجى للنفع ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ٨٧ ﴾ بحصول مقصودهم ، وقيل : بالنصرة في الدنيا اجابة لدعوتهم والجنة في العقبى ، وإثباتى الضمير أولا لأن التبوأ للقوم واتخاذ المعابد ما يتولاه رؤساء القوم بتشاور ، ثم جمع ثانيا لأن جعل البيوت مساجد والصلاة فيها مما يفعله كل أحد مع أن في ادخال موسى وهرون عليهما السلام مع القوم في الأمرين المذكورين ترغيبا لهم في الامتثال ، ثم وحد ثالثا لأن بشارة الأمة وظيفة صاحب الشريعة وهي من الأعظم أمر وأوقع في النفس ، ووضع المؤمنين موضع ضمير القوم لمدحهم بالايمان وللإشعار بأنه المدار في التبشير ﴿ وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ مَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأْتَ زِينَةً ﴾ أى ما يتزين بهمن اللباس والمرآكب ونحوها وتستعمل مصدرا ﴿ وَأَمْوَالًا ﴾ أنواعا كثيرة من المال كما يشعر به الجمع والتوئين ، وذكر ذلك بعد الزينة من ذكر العام بعد الخاص للشمول ، وقد يحمل على ماعداه بقرينة المقابلة ، وفسر بعضهم الزينة بالجمال وصحة البدن وطول القامة ونحوه ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ ﴾ أى لكي يضلوا عنها وهو تعليل للإيتاء السابق ، والكلام اخبار من موسى عليه السلام بأن الله تعالى إنما أمدهم بالزينة والاموال استدراجا ليزدادوا اثما وضلالة كما أخبر سبحانه عن أمثالهم بقوله سبحانه : ( إنما نغلي لهم ليزدادوا اثما ) وإلى كون اللام للتعليل ذهب الفراء والظاهر أنه حقيقة فيكون ذلك الضلال مراد الله تعالى ، ولا يلزم ما قاله المعتزلة من أنه إذا كان مرادا يلزم أن يكونوا مطيعين به بناء على أن الإرادة أمر أو مستلزم له لما أنه قد تبين بطلان هذا المبنى في الكلام ، وقدر بعضهم حذرا من ذلك كتلا يضلوا كما قدر في ( شهدنا أن تقولوا ) شهدنا أن لا تقولوا ولا حاجة اليه ، وقيل : إن التعليل مجازى لأنهم لما ضلوا بسبب ذلك جعل إيتاؤه كأنه للضلال فيكون في اللام استعارة تبعية ، وقال الاخفش : اللام للعاقبة فيكون ذلك اخبارا منه عليه السلام لممارسته لهم وتفرسه بهم أولعلمهم بالوحى على ما قيل بأن عاقبة ذلك الإيتاء الضلال •

والفرق بين التعليل المجازى وهذا إن قلنا بأنه معنى مجازى أيضا أن في التعليل ذكر ما هو سبب لكن لم يكن إيتاؤه لكونه سببا وفي لام العاقبة لم يذكر سبب أصلا وهي كاستعارة أحد الضدين للأخر ، وقال ابن الأنبارى : إنها للدعاء ولانغمز على موسى عليه السلام في الدعاء عليهم بالضلال إما لأنه عليه السلام علم بالممارسة أو نحوها أنه كائن لاحالة فدعا به وحاصله أنه دعاء بما لا يكون الا ذلك فهو تصريح بما جرى قضاؤه تعالى به ، ونحوه لمن الله تعالى الشيطان وإما لأنه ليس بدعاء حقيقة ، وليس النظر إلى تنجيز المستول وعدمه بل النظر إلى وصفهم بالتعو وإبلاء عذرهم عليه السلام في الدعوة فهو كناية إيمائية على هذا ، وما قيل : هذا شهادة بسوء حالهم بطريق الكناية في الكناية لأن الضلال رديف الاضلال وهو منع اللطف فكفى بالضلال عن الاضلال والاضلال رديف كونهم كالمطبوع عليهم فكان هذا كشافا وبيانا لحالهم بطريق الكناية فهو على ما فيه شئ عنه غنى لأن الطبع مصرح به بعد بل النظر ههنا إلى الزبدة والخلاصة من هذه المطالب كلها ، ويشعر كلام الزحشرى باختيار كونها للدعاء ، وفي الاتصاف أنه اعتزال أدق من ديب النمل يكاد الاطلاع عليه يكون كشافا والظاهر أنها للتعليل ، وقال صاحب الفرائد : لولا التعليل لم يتجه قوله : (إنك آتيت فرعون وملائه زينة) ولم ينتظم

وأورد عليه أيضا انه ينافى غرض البعثة وهو الدعوة الى الايمان والهدى ، ولا يخفى أن دفع هذا يعلم مما قدما آنفا . وأما وجه انتظام الكلام فهو كما قال غير واحد: إن موسى عليه السلام ذكر قوله: (إنك آتيت) النخ تهديا للتخلص الى الدعاء عليهم أى انك أوليتهم هذه النعمة ليعبدوك ويشكروك فما زادهم ذلك إلا طغيانا وكفرا وإذا كانت الحال هذه فليضلوا عن سبيلك ولو دعا ابتداء لم يحسن إذ ربما لم يعذر تقدم الشكاية منهم والنعى بسوء صنيعهم ليتساقط منه إلى الدعاء مع مراعاة تلازم الكلام من ايراد الادعية منسوقة نفسا واحدا وعدم الاحتياج الى الاعتذار عن تكرير النداء لما احتاج القول بالتعليل الى الاعتذار عنه بأنه للتأكيذ وللإشارة إلى أن المقصود عرض ضلالتهم وكفرانهم تقدمه للدعاء عليهم بعد . وادعى الطيبي أنه لا مجال للقول بالاعتراض لأنه إنما يحسن موقعه إذا التذت النفس بسبائه ، ولذا عيب قول النابغة • لعل زيدا لا أبالك غافل • وفى كلامه ميل الى القول بأن اللام للدعاء وهو لدى المنتصف خلاف الظاهر ، وما ذكره له لا يفيد ظهورا •

وقرى . (ليضلوا) بضم الياء وفتحها ﴿رَبَّنَا أَطْمَسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ﴾ أى أهلكها كما قال مجاهد ، فاطمس بمعنى الأهلاك ، وفعله من باب ضرب ودخل ، ويشهد له قراءة ( اطمس ) بضم الميم ، ويتعدى ولا يتعدى ، وجاء بمعنى محو الاثر والتغيير وهذا فسره أكثر المفسرين قالوا: المعنى ربنا غير هاعن جهة نفعها الى جهة لا يتنفع بها • وأنت تعلم أن تغييرها عن جهة نفعها اهلاك لها أيضا فلا ينافى ما أخرجه ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن الضحاك أنه بعد هذا الدعاء صارت دراهمهم ودنانيرهم ونحاسهم وحديدهم حجارة منقوشة . وعن محمد القرطبي قال : سألني عمر بن عبد العزيز عن هذه الآية فأخبرته أن الله تعالى اطمس على أموال فرعون وآل فرعون حتى صارت حجارة فقال عمر : مكانك حتى آتيك فدعا بكيس مختوم ففكه فإذا فيه البيضة مشقوقة وهى حجارة وكذا الدراهم والدنانير وأشبه ذلك . وفى رواية عنه أنه صار سكرهم حجارة وأن الرجل بينهما هو مع أهله إذ صارا حجراين وبينما المرأة قائمة تنجز إذ صارت كذلك ، وهذا مما لا يكاد يصح أصلا وليس فى الآية ما يشير اليه بوجه ، وعندى أن أخبار تغيير أموالهم الى الحجارة لا تخلو عن وهن فلا يعول عليها ، ولعل الأولى أن يراد من طمسها اتلافها منهم على أتم وجه ، والمراد بالأموال ما يشمل الزينة من الملابس والمرائب وغيرها ﴿وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ أى أجعلها قاسية واطبع عليها حتى لا تنشرح للايمان كما هو قضية شأنهم ﴿فَلَا يُؤْمِنُوا﴾ جواب للدعاء أعنى (اشدد) دون (اطمس) فهو منصوب ، ويحتمل أن يكون دعاء بلفظ النهى نحو الهى لا تعذبني فهو مجزوم ، وجوز أن يكون عطفا على (ليضلوا) وما بينهما دعاء معترض فهو حيثند منصوب أو مجزوم حسبا علمت من الخلاف فى اللام ﴿حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ أى يعاينوه ويوقنوا به بحيث لا يتنفعهم ذلك إذ ذاك ، والمراد به جنس العذاب الاليم . وأخرج غير واحد عن ابن عباس تفسيره بالفرق •

واستدل بعضهم بالآية على أن الدعاء على شخص بالكفر لا يعد كفرا إذا لم يكن على وجه الاستيجاز والاستحسان للكفر بل كان على وجه التمنى ليتقم الله تعالى من ذلك الشخص أشد انتقام ، وإلى هذا ذهب شيخ الاسلام خواهر زاده ، فقوله : الرضا بكفر الغير كفر ليس على إطلاقه عنده بل هو مقيد بما إذا

كان على وجه الاستحسان ، لكن قال صاحب الذخيرة : قد عثرنا على رواية عن أبي حنيفة ، ضى الله تعالى عنه ان الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ، والمنقول عن علم الهدى أبي منصور الماتريدي التفصيل ففي المسئلة اختلاف ، قيل : والمعلول عليه أن الرضا بالكفر من حيث أنه كفر كفر وان الرضا به لامن هذه الحثية بل من حيثية كونه سببا للعذاب الاليم أو كونه أثرا من آثار قضاء الله تعالى وقدره مثلا ليس بكفر وهذا يدفع التنافي بين قولهم : الرضا بالكفر كفر ، وقولهم : الرضا بالقضاء واجب بناء على حمل القضاء فيه على المقضى ، وعلى هذا لا يتأتى ما قيل : إن رضا العبد بكفر نفسه كفر بلا شبهة على إطلاقه بل يجرى فيه التفصيل السابق في الرضا بكفر الغير أيضا ، ومن هذا التحقيق يعلم ما في قولهم : إن من جاءه كافر ليسم فقال له : اصبر حتى أتوضا أو أخره بكفر لرضاه بكفره في زمان من النظر ، ويؤيده ما في الحديث الصحيح في فتح مكة أن ابن أبي سرح أتى به عثمان رضى الله تعالى عنه الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : يارسول الله بايعه فكفكف صلى الله تعالى عليه وسلم يده عن بيعته ونظر اليه ثلاث مرات كل ذلك يأتي أن يبايعه فبايعه بعد الثلاث ثم أقبل ﷺ على أصحابه فقال : أما كان فيكم رجل رشيد يقوم الى هذا حيث رأي كفت يدي عن بيعته فيقتله ؟ قالوا : وما يدرينا يارسول الله ما في نفسك ألا أومأت الينا بعينك فقال عليه الصلاة والسلام : إنه لا ينبغي لني أن يكون له خاتمة أعين ، وقد أخرجه ابن أبي شيبة ، وأبو داود . والنسائي . وابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص وهو معروف في السير فانه ظاهر في أن التوقف مطلقا ليس كما قالوه كفرا فليتأمل ﴿ قَالَ قَدْ أُجِيبَ دَعْوَتُكُمَا ﴾ هو خطاب لموسى وهرون عليهما السلام ، وظاهره ان هرون عليه السلام دعا بمثل ما دعا موسى عليه السلام حقيقة لكن اكسفى بنقل دعاء موسى عليه السلام لكونه الرسول بالاستقلال عن نقل دعائه واشرك بالبشارة إظهارا لشفرة عليه السلام ، ويحتمل انه لم يدع حقيقة لكن أضيفت الدعوة اليه أيضا بناء على ان دعوة موسى في حكم دعوته لمكان كونه تابعا ووزيرا له ، والذي تضافرت به الآثار انه عليه السلام كان يؤمن لدعاء أخيه والتأمين دعاء ، فان معنى آمين استجب وليس اسما من أسمائه تعالى كما يروونه عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه ، قيل : ولكونه دعاء استحب الحنفية الاسرار به ، وفيه نظر لأن الظاهر أن مدار استحباب الاسرار والجر ليس كونه دعاء فان الشافعية استحبوا الجهر به مع ان المشهور عنهم أنهم قائلون ايضا بكونه دعاء ، وظاهر كلام بعض المحققين أن إضافة الرب الى ضمير المتكلم مع الغير في المواقع الثلاثة تشعر بأنه عليه السلام كان يؤمن لدعاء موسى عليه السلام ولا يخفى ما في ذلك الاشعار من الخفاء . وقرئ (دعواتكما) بالجمع ووجهه ظاهر ﴿ فَاسْتَقِيمَا ﴾ فامضيا لأمري واثبتا على ما أتم عليه من الدعوة والزام الحجة ولا تستعجلا فان ما طلبتماه كان في وقته لا محالة . أخرج ابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : يزعمون أن فرعون مكث بعد هذه الدعوة أربعين سنة ، وأخرج ابن جرير عن ابن جريج مثله ، وأخرج الترمذى عن مجاهد أن الدعوة أجيبت بعد أربعين سنة ولم يذكر الزعم ﴿ وَلَا تَتَّبِعَانَّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ٨٩ ﴾ بعادات الله تعالى في تعليق الامور بالحكم والمصالح أو سبيل الجهلة في عدم الوثوق بوعد الله سبحانه ، والنهي لا يقتضى صحة وقوع المنهى عنه فقد كثر نهى الشخص عما يستحيل وقوعه منه ، ولعل الغرض منه هنا مجرد تأكيد أمر الوعد وافادة أن في تأخير انجازه

حكما الهية . وعن ابن عامر أنه قرأ ( ولا تتبعان ) بالنون الخفيفة المكسورة لالتقاء الساكنين ، ووجه ذلك ابن الحاجب بأن ( لا ) نافية والنون علامة الرفع ، والجملة اما في موضع الحال من الضمير المرفوع في - استقيا - كأنه قيل : استقيا غير متبعين ، والجملة المضارعية المنفية - بلا - الواقعة حالا يجوز اقترانها بالواو وعدمه خلافا لمن زعم وجوب عدم الاقتران بالواو الا أن يقدر مبتدأ ، وإما معطوفة على الجملة الطويلة التي قبلها وهي وإن كانت خبرية لفظا الا أنها طلبية معنى لأن المراد منها النهي كما في قوله تعالى : ( تؤمنون بالله ورسوله ) ( ولا تعبدون الا الله ) والنهي المخرج بصورة الخبر أبلغ من النهي المخرج بصورة ، ويجوز أن تعتبر الجملة مستأنفة للاخبار بأنهما لا يتبعان سبيل الجاهلين ، ومن الناس من جعل ( لا ) في قراءة العامة نافية أيضا وهو ضعيف لأن النفي لا يؤكد على الصحيح ، وقيل : ( لا ) ناهية والنون نون التوكيد الخفيفة كسرت لالتقاء الساكنين وهو تخريج لين فان السكاسي وسيبويه لا يجيزانه لأنهما يمتنعان وقوع الخفيفة بعد الألف سواء كانت ألف التثنية أو الألف الفاصلة بين نون الاناث ونون التوكيد نحوهل تضر بنان يأسوة ، وأيضاً النون الخفيفة اذا لقيها ساكن لزم حذفها عند الجمهور ولا يجوز تحريكها ، لكن يونس . والفراء أجازا ذلك وفيه عنهما روايتان ابقاوها ساكنة لأن الألف لحقتها بمنزلة الفتحة وكسرها على أصل التقاء الساكنين وعلى هذا يتم ذلك التخريج .

وقيل : إن هذه النون هي نون التوكيد الثقيلة الا أنها خففت وهو كما ترى ، وعنه أيضا ( ولا تتبعان ) بتخفيف التاء الثانية وسكونها وبالنون المشددة من تبع الثلاثي ، وأيضا ( ولا تتبعان ) وهي كالاولى الا أن النون ساكنة على إحدى الروايتين عن تقدم في تسكين النون الخفيفة بعد الألف على الأصل وافتقار التقاء الساكنين اذا كان الاول ألفا كما في عيأي . ثم اعلم أنه اشتهر في تعليل كسر النون في قراءة العامة بأنه لالتقاء الساكنين وظهره أنه بذلك زال التقاء الساكنين وليس كذلك إذ الساكنان هما الألف والنون الاولى ولا شيء منهما بمتحرك وانما المتحرك النون الثانية ، ومن هنا قال بعض محققى النحاة : إن أصل التحريك ليتأتى الادغام وكونه بالكسر تشبيها بنون التثنية ، والتقاء الساكنين أعنى الألف والنون الاولى غير مضر لما قالوا من جوازه اذا كان الاول حرف مد والثاني مدغما في مثله كما في - دابة - لارتفاع اللسان بهما معا حيث قد حقق ذلك في موضعه فليراجع هذا والله تعالى أعلم .

( ومن باب الاشارة في الآيات ) \* ( ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ) أشار سبحانه الى أنهم يستمعون لكن حكمهم حكم الاصم في عدم الالتفات وذلك لعدم استعدادهم حقيقة أو حكما بأن كانت ولكن حجب نوره رسوخ الهيات المظلمة ، وكذا يقال فيما بعد ، ثم انه تعالى رفع ما يتوهم من أن كرههم في تلك الحالة ظلم منه سبحانه لهم بقوله جل شأنه : ( إن الله لا يظلم الناس شيئا ) بسلب حواسهم وعقولهم مثلا ( ولكن الناس أنفسهم يظلمون ) حيث طلب استعدادهم الغير المحمول ذلك ( ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا الا ساعة من النهار ) لذهولهم بتكاثف ظلمات المعاصي على قلوبهم ( يعارفون بينهم بحكم سابقة الصلبة وداعة الهوى اللازمة للجسدية الأصلية ، وهذا التعارف قد يبقى إذا اتحدوا في الوجهة واتفقوا في المقصد وقد لا يبقى وذلك اذا اختلفت الاهواء وتباينت الآراء فحينئذ تتفاوت الهيئات المستفادة من لو احق النشأة فيقع التناكر وعوارض العادة ( قد خسر الذين كذبوا بقاء الله وما كانوا مهتدين )

لما ينتفعون به ( ولكل أمة رسول ) من جنسهم ليتمكنوا من الاستفادة منه ( فإذا جاء رسولهم قضى بينهم بانجاء من اهتدى به واثابته واهلاك من أعرض عنه وتعذيبه لظهور أسباب ذلك بوجوده ( وهم لا يظلمون ) فيعاملوا بخلاف ما يستحقون ( ويقرءون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ) انكار القيامة لاحتجاجهم بما هم فيه من الكشافة ( قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ) سلب لاستقلاله في التأثير وبيان لأنه لا يملك الا ما أذن الله تعالى فيه ، وهذا نوع من توحيد الافعال وفيه ارشاد لهم بأنه لا يملك استعجال ما وعدهم به ( يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم ) أى تذكير لنفوسكم بالوعد والوعيد والرجوع عن الذنوب المسببة للعقاب والتحريض على الطاعة الموجبة بفضل الله تعالى للثواب ( وشفاء لما فى الصدور ) أى دواء للقلوب من أمراضها التى هى أشد من أمراض الابدان كالشك والنفاق والحسد والحقد وأمثال ذلك بتعليم الحقائق والحكم الموجبة لليقين والتصفية والتهنى لتجليات الصفات الحقة ( وهدى ) لأرواحكم الى الشهود الذاتى ( ورحمة ) بإفضاء الكمالات اللاتفة بكل مقام من المقامات الثلاثة بعد حصول الاستعداد فى مقام النفس بالموعظة ومقام القلب بالتصفية ومقام الروح بالهداية للثومنين بالتصديق أولا ثم باليقين ثانيا ثم بالعيان ثالثا .

وذكر بعضهم الموعظة للمريدين والشفاء للبحيين والهدى للدارفين والرحمة للمستأنسين والكل مؤمنون إلا أن مراتب الايمان متفاوتة والخطاب فى الآية لهم وفيها إقامة الظاهر مقام المضمهر ، ويقال : لأنه سبحانه بدأ بالموعظة للمريض حبه لانها معجونة لإسهال شوائبه فاذا تطهر عن ذلك يسقيه شراب أطافه فيكون ذلك شفاء له بما به فاذا شفي يغذيه بهدياته الى نفسه فاذا كمل بصحبته يظهره بمياه رحمته من وسخ المرض ودرن الامتحان ( قل بفضل الله ) بتوفيقه للقبول فى المقامات ( وبرحمته ) بالمواهب الخلقية والعملية والكشفية فيها ( فذلك فليفرحوا ) لا بالامور الفانية القليلة المقدار الدنية القدر ( هو خير مما يجمعون ) من الحساس والمحقرات ، وفسر بعضهم الفضل بانكشاف صباح الازل لعيون أرواح المريدين وزيادة وضوحه فى لحظة حتى تطلع ثموس الصفات . وأقار الذات فيطيطرون فى أنوار ذلك بأجنحة الجذبات الى حيث شاء الله تعالى والرحمة بتتابع مواجيد القيوب للقلوب بنعم التفريد بلا انقطاع ، ومن هنا قل ضرغام أجمه التصوف أبو بكر الشبلى قدس سره : وفقى سرمد وبحرى بلا شاطئ ، وقيل : فضله الوصال ورحمته الوقاية عن الانفصال ، وقيل : فضله إلقاء نيران المحبة فى قلوب المريدين ورحمته جذبه أرواح المشتاقين ، وقيل : فضله سبحانه على العارفين كشف الذات وعلى المحبين كشف الصفات وعلى المريدين كشف أنوار الآيات ورحمته جل شأنه على العارفين العناية وعلى المحبين الكفاية وعلى المريدين الرعاية . وقال الجنيد : فضل الله تعالى فى الابتداء ورحمته فى الانتهاء وهو مناسب لما قلنا ، وقال الكتانى : فضل الله تعالى النعم الظاهرة ورحمته النعم الباطنة وقيل غير ذلك ، ( قل أرأيتم ما أنزل الله لكم ) أى أخبرونى ما أنزل الله سبحانه من رزق معنوى كالمعارف الحقائقية وكالآداب الشرعية ( فجعلتهم منه حراما ) كالقسم الأول حيث أنكرتموه على أهله ورميتهم بالزندقة ( وحلالا ) كالقسم الثانى حيث قبلتموه ( قل الله أذن لكم ) فى الحكم بالتحليل والتحريم ( أم على الله تفترون ) فى ذلك ، ثم أنه سبحانه أوعد المفتريين بقوله عز من قائل : ( وما ظن الذين يفترون ) الخ ، ففى الآية إشارة إلى سوء حال المنكرين على من تحلى بالمعارف الالهية ، ولعل منشأ ذلك زعمهم اختصار العلم

فما عندهم ولم يعلموا أن وراء علومهم علوماً لا تحصى يمن الله تعالى بها على من يشاء، وفي قوله تعالى: (وقل رب زدني علماً) إشارة إلى ذلك فما أولاهم بأن يقال لهم: (ما أوتيتم من العلم الا قليلاً) ومن العجيب أنهم اذا سمعوا شيئاً من أهل الله تعالى مخالفاً لما عليه مجتهدوهم ردوه وقالوا: زيغ وضلال واعتمدوا في ذلك على مجرد تلك المخالفة ظانينهم أن الحق منحصر فيما جاء به أحد أولئك المجتهدين مع أن الاختلاف لم يزل قائماً بينهم على ساق •

على أنه قد يقال لهم: ما يدريك أن هذا القائل الذي سمعتم منه ما سمعتم وأنكرتموه أنه مجتهد أيضاً كسائر مجتهديك؟ فان قالوا: إن للمجتهد شروطاً معلومة وهي غير موجودة فيه قلنا: هذه الشروط التي وضعت للمجتهد في دين الله تعالى هل هي منقولة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صريحاً أو صنعتوها أنتم من تلقاء أنفسكم أو صنعها المجتهد؟ فان كانت منقولة عن الرسول عليه الصلاة والسلام فأناؤها وانولوها وصحوا نقلها إن كنتم صادقين وهيأت ذاك، وإن كان الواضع لها أنتم - وأنتم أجهل من ابن يوم - فهي رد عليكم ولا حجة ولا كرامة على أن في اعتبارها أخذاً بكلام من ليس بمجتهد وأنتم لا تجوزونه، وإن كان الواضع لها المجتهد فاثبات كونه مجتهداً متوقف على اعتبار تلك الشروط واعتبار تلك الشروط متوقف على إثبات كونه مجتهداً وهل هذا الا دور وهو محال لو تعقلونه، وأيضاً لم لا يجوز أن تكون تلك الشروط شروطاً للمجتهد النقلي وهناك مجتهد آخر شرطه تصفية النفس وتركها وتخليها بالخلق الرباني وتميؤها واستعدادها لقبول العلم من الله تعالى؟ وأي مانع من أن يخلق الله تعالى العلم فيمن صفت نفسه وهيأت بالفقر واللبا إلى الله تعالى وصدق عزمه في الأخذ ولم يتشكل على حوله وقوته كما يخلقه فيمن استوفى شروط الاجتهاد عندهم فاجتهد وصرف فكره ونظره؟ والقول بأنه سبحانه إنما يخلق العلم في هذا دون ذلك حجر على الله تعالى وخروج عن الانصاف كما لا يخفى، فلا ينبغي المصنف العارف بأن الفضل بيد الله يؤتية من يشاء من عباده إلا أن يسلم لمن ظهرت فيه آثار التصفية والتهى. وسطعت عليه أنوار التخلق بالخلق الرباني ما أتى به ولو لم يأت به مجتهد مالم يخالف ما علم مجيئه من الدين بالضرورة، ويأبى الله تعالى أن يأتي ذلك بمثل ما ذكر • لكن ذكر مولانا الامام الرباني ومجدهد الألف الثاني قدس سره في بعض مكاتباته الفارسية أنه لا يجوز تقليد أهل الكشف في كشفهم لأن الكشف لا يكون حجة على الغير ولمز ما له، وقد يقال: ليس في هذا أكثر من منع تقليد أهل الكشف، ومحل النزاع الانكار عليهم ورميهم بالعياذ بالله تعالى بالزندقة وليس في الكلام أدنى راحة منه كما لا يخفى (إن الله لذو فضل على الناس) بصني العلين وإفاضتها بعد تهيئة الاستعداد لقبولها (ولكن أكثرهم لا يشكرون) ذلك ولا يعرفون قدره فيمنعون عن الزيادة (وماتكون في شأن وماتلوا منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه) إخباره تعالى بعظيم اطلاعه سبحانه على الخواطر وما يجري في الضمائر فلا يخفى عليه جل شأنه خاطر ولا ضمير (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) ثم أخبر جل وعلا عن سلطان إحاطته على كل ذرة من العرش إلى ماتحت الثرى بقوله تبارك اسمه: (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء) أي إن علمه سبحانه محيط بما في العالم السفلى والعلوى فكل ذرة من ذراته داخله في حيلة علمه كيف لا وكلها قائمة به جل شأنه ينظر إلى كل في كل آن (٢- ٢٣- ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

نظر الحفظ والرعاية ولولا ذلك لهلك الذرات واضمحلت سائر الموجودات (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم) إذ لم يبق منهم بقية يخاف بسببها من حرمان (ولا هم يحزنون) لامتناع فوات شيء من الكمالات واللذات منهم (الذين آمنوا) الإيمان الحقيقي (وكانوا يتقون) بقاءهم وظهور تلوذاتهم (لهم البشرى في الحياة الدنيا) بوجود الاستقامة والأخلاق المباشرة بجنة النفوس (وفي الآخرة) بظهور أنوار الصفات والحقائق عليهم المباشرة بجنة القلوب ، والظاهر أن الموصول بيان للأولياء ، فالولي هو المؤمن المتقي على الكمال ولهم في تعريفه عبارات شتى تقدم بعضها .

وفي الفتوحات: هو الذي تولاّه الله تعالى بنصرته في مقام مجاهدته الأعداء الأربعة الهوى والنفس والشيطان والدنيا ، وفيها تقسيم الأولياء إلى عدة أقسام منها الاقطاب والأتواد والابدال والقباء والنخباء وقد ورد ذلك مرفوعاً وموقوفاً من حديث عمر بن الخطاب . وعلى بن أبي طالب . وأنس . وحذيفة بن اليمان . وعبادة ابن الصامت . وابن عباس . وعبد الله بن عمر . وابن مسعود . وعوف بن مالك . ومعاذ بن جبل . واثلة ابن الاسقع . وأبي سعيد الخدري . وأبي هريرة . وأبي الدرداء . وأم سلمة . ومن مرسل الحسن . وعطاء . وبكر ابن خنيس ، ومن الآثار عن التابعين ومن بعدهم ما لا يحصى . وقد ذكر ذلك الجلال السيوطي في رسالة مستقلة له وشيد أركانه ، وأنكره كإدمناء بعضهم والحق مع المثبتين ، وأنا والحمد لله تعالى منهم وإن كنت لم أشيد قبل أركان ذلك ، والائمة والحواريون والرجيون والحنفاء والملازمة والفقراء وسقيط الرفرف ابن ساقط العرش والامناء والمحدثون إلى غير ذلك ، وعبد الشيخ الأكبر قدس سره منهم الرسل والانبياء عليهم الصلاة والسلام ، والبيان الذي في الآية صادق عليهم عليهم السلام على آتم وجه ، ونسب إليه رضي الله تعالى عنه القول بتفضيل الولي على النبي والرسول وخاض فيه كثير من المنكرين حتى كفروه وحاشاه بسبب ذلك ، وقد صرح في غير موضع من فتوحاته وكذا من سائر تأليفاته بما ينافي هذا القول حسبا فهمه المنكرون ، وقد ذكر في كتاب القرية أنه ينبغي لمن سمع لفظة من عارف متحقق بمهمة كأن يقول الولاية هي النبوة الكبرى أو الولي العارف مرتبة فوق مرتبة الرسول أن يتحقق المراد منها ولا يبادر بالظن ، ثم ذكر في بيان ما ذكر مافضه : اعلم أنه لا اعتبار للشخص من حيث ماهو انسان فلا فضل ولا شرف في الجنس بالحكم الذاتي وإنما يقع التفاضل بالمراتب ، فالانبياء صلوات الله تعالى عليهم مافضلوا الخلق إلا بها ، فالتالي عليه السلام لمرتبة الولاية والمعرفة والرسالة ومرتبة الولاية والمعرفة دائمة الوجود ومرتبة الرسالة منقطعة فانها تنقطع بالتبليغ والفضل للدائم الباقي ، والولي العارف مقيم عنده سبحانه والرسول خارج وحالة الإقامة أعلى من حالة الخروج ، فهو عليه السلام من حيثية كونه وليا وعارفاً أعلى وأشرف من حيثية كونه رسولا وهو عليه السلام الشخص بعينه واختلفت مراتبه لأن الولي منا ارفع من الرسول نعوذ بالله تعالى من الخذلان ، فعلى هذا الحد يقول تلك الكلمة أصحاب الكشف والوجود إذ لا اعتبار عندنا إلا للمقامات ولا نتكلم إلا فيها لا في الأشخاص ، فان الكلام في الأشخاص قد يكون بعض الاوقات غيبة ، والكلام على المقامات والاحوال من صفات الرجال ، ولنا في كل حظ شرب معلوم ورزق مقسوم انتهى ، وهو صريح في أنه قدس سره لا يقول هو ولا غيره من الطائفة بأن الولي افضل من النبي حسبا ينسب اليه ، وقد نقل الشعراقي عنه أنه قال : فتح لي قدر خرم ابرة من مقام النبوة تجليا لا دخولا فنكدت أحترق ، فينبغي تأويل جميع ما يورم القول بذلك كإخباره في كتابه التجليات وغيره باجتماعه ببعض الانبياء عليهم السلام وإفادته لهم من العلم ما ليس

عندهم . و كقول الشيخ عبد القادر الجيلي قدس سره وقد تقدم : يا معاشر الانبياء أو تقيم الالقباب أو تبتنا مالم تؤتوه إلى غير ذلك ، فان اعتقاد أفضلية ولي من الاولياء على نبي من الانبياء كفر عظيم وضلال بعيد ، ولو ساغ تفضيل ولي على نبي لفضل الصديق الاكبر رضى الله تعالى عنه على أحد من الانبياء لانه أرفع الاولياء قدرا كما ذهب اليه أهل السنة ونص عليه الشيخ قدس سره في كتاب القرية أيضا مع أنه لم يفضل كذلك بل فضل على من عدهم كما نطق به « ما طلع الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين أفضل من أبى بكر الصديق » ففى لم يفضل الصديق وهو الذى وقر فى صدره ما وقر ونال من السكالم ما لا يحصر فكيف يفضل غيره ؟

وفضل كثير من الشيعة عليا كرم الله تعالى وجهه وكذا أولاده الائمة الطاهرين رضى الله تعالى عنهم أجمعين على كثير من الانبياء والمرسلين من أولى العزم وغيرهم ولا مستند لهم فى ذلك الأخبار كاذبة وأفكار غير صائبة . وبالجملة متى رأينا الشخص . ومنا متقيا حكما عليه بالولاية نظرا لظاهر الحال ووجب علينا معاملته بما هو أهله من التوقير والاحترام غير غالى فيه بتفضيله على رسول أو نبي أو نحو ذلك مما عليه العوام اليوم فى معاملته من يعتقدونه وإيا التي هى أشبه شئ بمعاملة المشر كين من يعتقدونه الهانسال الله تعالى العفو والعافية ، ولا يشترط فيه صدور كرامة على يده كما يشترط فى الرسول صدور معجزة ، وبكفيه الاستقامة كرامة كما يدل عليه ما اشتهر عن أبى يزيد قدس سره ، بل الولي السكالم لا التفات له اليها ولا يرد صدورهما على يده إلا إذا تضمنت مصلحة للمسلمين خاصة أو عامة . وفى الجواهر والدرر للشرع انى سمعت شيخنا يقول : إذا ذل الولي ولم يرجع لوقته عوقب بالحجاب ، وهو أن يجب اليه إظهار خرق العوائد المسببة فى لسان العامة كرامات فيظهر بها ويقول : لو كنت مؤاخذا بهذه الذلة لقبض على التصريف وغاب عنه أن ذلك استدراج بل ولو سلم من الزلة فالواجب خوفه من السكر والاستدراج ، وقال بعضهم : الكرامة حيض الرجال ومن اغتر بالكرامات بالكرى مات . وأضر الكرامات الولي ما أوجب الشهرة فان الشهرة آفة ، وقد نقل عن الخواص أنها تنقص مرتبة السكالم ، وأيد ذلك بالاثر المشهور رخص بالبلاء من عرفه الناس . نعم ذكر فى أمرار القرآن أن الولاية لا تتم إلا بأربع مقامات . الاول مقام المحبة . والثاني مقام الشوق . والثالث مقام العشق . والرابع مقام المعرفة ، ولا تكون المحبة الا بكشف الجمال ولا يكون الشوق الا باستشاق نسيم الوصال ولا يكون العشق الا بدنو الانوار ولا تكون المعرفة الا بالصحبة ، وتحقيق الصحبة بكشف الالوهية مع ظهور أنوار الصفات ، ولحصول ذلك آثار وعلامات مذكورة فيه فايراجعه من أرادها . والسلام فى هذا المقام كثير وكتب القوم ملأى منه وما ذكرناه كفاية لغرضنا . وأحسن ما يعتمد عليه فى معرفة الولي اتباع الشريعة الغراء وسلك المحجة البيضاء فمن خرج عنها قيد شبر بعد عن الولاية بمراحل فلا ينبغي أن يطلق عليه اسم الولي ولو أتى بألف ألف خارق ، فالولي الشرعى اليوم أعز من السكبريت الاحمر بالإحلال ولا قوة الا بالله .

أما الخيام فانها كخيامهم وأرى نساء الحى غير نساها  
( لا تبدل لكلمات الله ) أى لما سبق لهم فى الازل من حسن العناية ، أو لا تبدل لحقائقه سبحانه الواردة عليهم وأسمائه تعالى المنكشفة لهم وأحكام تجلياته جل وعلا النازلة بهم ، أو لا تبدل لفطرم التي فطرم علماءه ويقال لكل محدث - كلمة - لانه أثر الكلمة ( ولا يحزك قولهم ) أى لا تأثر به ( إن العزة لله جميعا ) لا يملك أحد سواه منها شيئا فسيكون فيكم الله تعالى ويقهرهم و( هو السميع ) لأقوالهم ( العليم ) بما ينبغي أن يفعل بهم



( ألا إن الله من في السموات ومن في الارض ) أى إن كل من في ذلك تحت ملكه سبحانه وتصرفه وقهره لا يقدرّون على شيء من غيرادته فهو كالتأ كيدلما أفادته الآية السابقة أو أن من فيها من الملائكة والتغلبين الذين هم أشرف الممكّنات عبيد له سبحانه لا يصلح أحدهم منهم للربوبية فما لا يعقل أحق بأن لا يصلح لذلك فهو كالدليل على قوله سبحانه : ( وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون ) الاما يتوهمونه ويتخلون به شريكا ولا شركة له في الحقيقة ( هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه ) اشارة إلى سكّون العشاق والمشتاقين في الليل إذا مد أطنا به ونشر جلبابه وميلهم إلى مناجاة محبوبهم وانجذابهم إلى مشاهدة مطلوبهم وتلذّذهم بما يرد عليهم من الواردات الالهية واستغراقهم بأنواع التجليات الربانية ، ومن هنا قال بعضهم : لولا الليل لما أحببت البقاء في الدنيا ، وهذه حالة عشاق الحضرة وهم العشاق الحقيقيون نفعا الله تعالى بهم ، وأنشد بعض المجازيين :

أقضى نهارى بالحديث وبالمنى ويجمعنى بالليل والهم جامع  
نهارى نهار الناس حتى إذا بدا لى الليل هزنى اليك المضاجع

( والتهاير مبصرا ) أى ألبسه سربال أنوار القدرة لتقضوا فيها حاجاتكم الضرورية ، وقيل : اشارة بذلك إلى ليل الجسم ونهار الروح أى جعل لكم ليل الجسم لتسكنوا فيه ونهار الروح لتبصروا به حقائق الاشياء وما تهتدون به ( إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون ) كلام الله تعالى فيقيمون بواطنه وحدوده ويطلعون به على صفاته وأسمائه سبحانه ( وقالوا اتخذ الله ولدا ) أى معلولا يجانسه ( سبحانه ) أى أنزهه جل وعلا من ذلك ( هو الغنى ) الذى وجوده بذاته وبه وجود كل شيء وذلك ينافى الغنى وأكده غناه جل شأنه بقوله تعالى : ( له ما فى السموات ) الخ ، وقوله سبحانه : ( واتل عليهم نبأ نوح ) الخ أمر له ﷺ أن يتلو عليهم نبأ نوح عليه السلام في صحة توكّله على الله تعالى ونظرة الى قومه وشركائهم بعين الغنى وعدم المبالاة بهم وبمكايدهم ليمتبروا به حاله عليه الصلاة والسلام فان الانبياء عليهم السلام في ملة التوحيد والقيام بالله تعالى وعدم الالتفات إلى الخلق سواء ، أو أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يتلو نبأ نوح مع قومه ليتعظ قومه وينزجروا عما هم عليه مما يفضى إلى اهلاكمهم ( وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله ) أى إيمانا حقيقيا ( فعليه توكّلوا إن كنتم مسلمين ) أى منقادين ، أى إن صح إيمانكم يقينا فعليه توكّلوا بشرط أن لا يكون لكم فعل ولا تروا لأنفسكم ولا لغيركم قوة ولا تأثيرا بل تكونوا منقادين كالميت بين يدي مفسله ، فان شرط صحة التوكّل فناء بقايا الافعال والقرى ( قال قد أجيبتم دعوتكما فاستقيا ) أى على ما أتينا عليه من الدعوة شكرا لتلك الاجابة ، وقيل : أى استقيا على معرفتكما مقام السؤال وهو مقام الرضوان والبسط ليستجاب لكما بعد إزادوتما فان من لم يعرف مقام السؤال قد يوقعه في غير مقامه فيبسى الادب فلا يستجاب له ، وقيل : إن هذا عتاب لهما عليهما السلام أى قد أجيب دعوتكما لضعفكما عن تحمل وارد امتحان فاستقيا بعد ذلك على تحمل بلائى والصبر فيه فانه اللائق بشأنكما ، وقد قيل : المعرفة تقتضى الرضا بالقضاء والسكّون في البلاء ، وقيل : أى استقيا في دعائكما والاستقامة في الدعاء على ما قال ذو النون المصرى أن لا يغضب الداعي لتأخير الاجابة ولا يسأل سؤال خصوص نسأل الله تعالى أن يوفقنا لما يحب ويرضى ( وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ ) من جاوز المسكان إذا قطعه وتخطاه ، وهو متعد الى المفعول الاول الذى كان فاعلا في الاصل بالباء والى الثانى بنفسه ، والمعنى

جعلناهم مجاوزين البحر بأن جعلناه ييسر وحفظناهم حتى بلغوا الشط . وقرأ الحسن (وجوزنا) بالتضعيف ، وفعل بمعنى فاعل فهو من التجويز المرادف للمجازة بالمعنى السابق وليس بمعنى نفذ لأنه لا يحتاج إلى التعدية بالباء ويتعدى إلى المفعول الثاني بنى كما في قوله :

ولا بد من جار يجيز سيلها كما جوز السكى في الباب فيتي

فكان الواجب هنا من حيث اللغة أن يقال : وجوزنا بنى إسرائيل البحرى فنذناهم وأدخلناهم فيه ، وفى الآية إشارة إلى انفصالهم عن البحر وإلى مقارنة العناية الإلهية لهم عند الجواز كما هو المشهور فى الفرق بين أذهب وذهب به ﴿فَاتَّبَعَهُمْ﴾ قال الراغب : يقال تبعه وأتبعه إذا قفأثره إما بالجمع أو بالارتسام والانتهاز وظاهره أن الفعلين بمعنى ٥

وقال بعض المحققين : يقال تبعته حتى أتبعته إذا كان سبقك فلحقته ، فالمعنى هنا أدرتهم ولحقهم ﴿فَرَعُونَ وَجُنُودُهُ﴾ حتى ترامت اللتان وكاد يجتمع الجمعان ﴿بَنِيًّا وَعَدُوًّا﴾ أى ظلما واعتداء ، وهما مصدران منصوبان على الحال بتأويل اسم الفاعل أى باغين وعادين أو على المفعولية لاجله أى للبنى والعدوان • وقرأ الحسن (وعدوا) بضم العين والدال وتشديد الواو ، وذلك أن الله سبحانه وتعالى لما أخبر موسى وهرون عليهما السلام بأجابة دعوتهما أمر موسى عليه السلام باخراج بنى إسرائيل من مصر ليلا وكانوا كما ذكره غير واحد ستائة ألف فخرج بهم على حين غفلة من فرعون وملئه فلما أحس بذلك خرج هو وجنوده على أثرهم مسرعين فالتفت القوم فاذا الطامة الكبرى وراهم فقالوا : يا موسى هذا فرعون وجنوده ورامنا وهذا البحر امامنا فكيف الخلاص فأوحى الله تعالى الى موسى أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق اثني عشر فرقا كل فرق كالطود العظيم وصار لكل سبط طريق فسلخوا ووصل فرعون ومن معه إلى الساحل وهم قد خرجوا من البحر ومسلكهم باق على حاله فسلكه بمن معه أجمعين فلما دخل آخرهم وهم أولهم بالخروج غشيهم من اليم ما غشيهم ﴿حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ﴾ أى لحقه ، والمراد بلحوقه إياه وقسوعه فيه وتاليه بأوائله ، وقيل : معنى أدركه قارب ادراكه كجاء الشتاء فتأهب لأن حقيقة اللحق تتمعه من القول الذى قصه سبحانه بقوله جل شأنه : ﴿قَالَ ءَأَمَنْتُ﴾ الخ ، ومن الناس من أبقى الإدراك على ظاهره وحمل القول على النفسى وزعم أن الآية دليل على ثبوت الكلام النفسى ، ونظر فيه بأن قيام الاحتمال يطل صحة الاستدلال ، وأيا ما كان فليس المراد الاخبار بإيمان سابق كما قيل بل انشاء إيمان ﴿أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَأَمَنْتَ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾ أى بأنه ، وقدر الجار لأن الإيمان وكذا الكفر متعد بالياء . ومحل مدخوله بعد حذفه الجرا والنصب فيه خلاف شهير وجعله متعديا بنفسه فلا تقدير لأنه فى أصل وضعه كذلك مخالفة للاستعمال المشهور فيه . وقرأ حمزة والكسائي (إنه) بالكسر على اضمار القول أى وقال إنه أو على الاستئناف ليان إيمانه أو الابدال من جملة آمنت ، والجملة الاسمية يجوز ابدالها من الفعلية ، والاستئناف على البدلية باعتبار المحكى لا الحكاية لأن الكلام فى الأول ، والجملة الاولى فى كلامه مستأنفة والمبدل من المستأنف مستأنف والضير للشأن ، وغير عنه تعالى بالموصل وجعل صلته إيمان بنى إسرائيل به تعالى ولم يقل كما قال السحرة (أنا يرب العالمين رب موسى

وهرون) للشعار برجوعه عن الاستعصاء وأتباعه لمن كان يستعصم طمعا في القبول والانتظام معهم في سلك النجاة ﴿وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ٩٠﴾ أى الذين أسلموا نفوسهم لله تعالى أى جعلوها خالصة سالمة له سبحانه ، وأراد بهم أمانى إسرائيل خاصة وإما الجنس وهم اذ ذاك داخلون دخولا أوليا ، والظاهر أن الجملة على التقديرين معطوفة على جملة ( آمنت ) وإثارة الاسمية لادعاء الدوام والاستمرار •

وقيل : إنها على الأول معطوفة وعلى الثانى تحتل الحالية أيضا من ضمير المتكلم أى آمنت بخصالته تعالى منتظما في سلك الراسخين في ذلك ، ولقد كرر المعنى الواحد بثلاث عبارات وبالنغم ما بالغ حرصا على القبول المقضى للنجاة وليت بعض ذلك قد كان حين ينفعه الايمان وذلك قبل اليأس ، فإن إيمان اليأس غير مقبول كإعليه الاثمة الفحول (والآن) الاستفهام للانكار والتوبيخ ، والظرف متعلق بمحذوف بقدر مؤخرا أى الآن تؤمن حين يشت من الحياة وأيقنت بالممات ، وتقدم مؤخرا ليتوجه الانكار والتوبيخ الى تأخير الايمان الى حد يمتنع قبوله فيه ، والكلام على تقدير القول أى فقبل له ذلك وهو معطوف على (قال) ، وهذا الى (آية) حكاية لما جرى منه سبحانه من الغضب على المخذول ومقابلة ما أظهره بالرد الشنيع وتقريعه بالعصيان والافساد الى غير ذلك ، وفي حذف الفعل المذكور وإبراز الخبر المحكى في صورة الانشاء من الدلالة على عظم السخط وشدة الغضب المالا يخفى . والقائل له ذلك قيل : هو الله تعالى ، وقيل : هو جبريل عليه السلام ، وقيل : إنه ميكائيل عليه السلام . فقد أخرج أبو الشيخ عن أبي أمامة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لي جبريل عليه السلام : ما أبغضت شيئا من خاق الله تعالى ما أبغضت إبليس يوم أمر بالسجود فأبى أن يسجد وما أبغضت شيئا أشد بغضا من فرعون فلما كان يوم الغرق خفت أن يعصم بكلمة الاخلاص فينجو فأخذت قبضة من حمأة فضربت بها في فيه فوجدت الله تعالى عليه أشد غضبا مني فأمر ميكائيل فأنه فقال الآن الخ وما تضمنه هذا الخبر من فعل جبريل عليه السلام جاء في غير ما خبر . ومن ذلك ما أخرجه الطيالسي . وابن حبان . وابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه . والبيهقي في الشعب . والترمذي . والحاكم وصحاحه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لي جبريل : لو رأيته وأنا أخذ من حال البحر فأدسه في فرعون ، بخافة أن تدركه الرحمة . واستشكل هذا التعليل » وفي الكشف أن ذلك من زيادات الباهتين لله تعالى وملائكته عليهم السلام : وفيه جهتان : إحداها أن الايمان يصح بالقلب بايمان الآخرس فعال البحر لا يمنعه . والاخرى أن من كره ايمان الكافر وأحب بقاءه على الكفر فهو كافر لأن الرضا بالكفر كفر ، وارتضاه ابن المنير قائلا : لقد أنكر منكرا وغضب لله تعالى وملائكته عليهم السلام كما يجب لهم ، والجمهور على خلافة لصحة الحديث عند الاثمة الثقات كالترمذي المقدم على المحدثين بعد مسلم . وغيره ، وقد خاضوا في بيان المراد منه بحيث لا يبقى فيه اشكال •

ففى ارشاد العقل السليم أن المراد بالرحمة الرحمة الدنيوية أى النجاة التى هى طلبة المخذول وليس من ضرورة ادراكها صحة الايمان كما في ايمان قوم يونس عليه السلام حتى يلزم من كراهته ما لا يتصور في شأن جبريل عليه السلام من الرضا بالكفر اذ لا استحالة في ترتب هذه الرحمة على مجرد التفوه بكلمة الايمان وان كان ذلك في حالة اليأس والبأس فيعمل دسه عليه السلام على سد باب الاحتمال البعيد اكمال الغيظ وشدة الحرد انتهى •

ولا يخفى أن حمل الرحمة على الرحمة الدنيوية بعيد ويكاد يأبى عنه ما أخرجه ابن جرير . واليهي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : «قال رسول الله ﷺ قال لي جبريل عليه السلام : لو رأيتني يا محمد وأنا أغبط فرعون بأحدى يدي وأدس من الحال في فيه مخافة أن تدركه رحمة الله تعالى فيغفر له » فإنه رتب فيه المغفرة على ادراك الرحمة وهو ظاهر في أنه ليس المراد بها الرحمة الدنيوية لأن المغفرة لا تترتب عليها وإنما يترتب عليها النجاة •

وقال بعض المحققين : وإنما فعل جبريل عليه السلام ما فعل غضباً عليه لما صدر منه وخوفاً أنه إذا كرر ذلك ربما قبل منه على سبيل خرق العادة لسعة بحر الرحمة الذي يستغرق كل شيء ، وأما الرضا بالكفر فالحق أنه ليس بكفر مطلقاً بل إذا استحسن وإنما الكفر رضاه بكفر نفسه كما في التأويلات لعلم الهدى انتهى ، وقد تقدم آنفاً ما يتعلق بهذه المسألة فتذكره فما في العهد من قدم ، نعم قيل : إن الرضا بكفر نفسه إنما يكون وهو كافر فلا معنى لعدده ككفر أو الكفر حاصل قبله ، وهو على ماله وما عليه بحث آخر لا يضر فيما نحن فيه . والطبي بعد أن أجاب بما أجاب أردف ذلك بقوله : على أنه ليس للعقل مجال في مثل هذا النقل الصحيح إلا التسليم ونسبة الفصور إلى النفس ، وقد يقال : إن الخبر متى خالف صريح العقل أوتضمن نسبة ما لا يتصور شرعاً في حق شخص إليه ولم يمكن تأويله على وجه يوافق حكم العقل ويندفع به نسبة النقص لا يكون صحيحاً ، واتهام الراوى بما يوهن أمر روايته أهون من اتهام العقل الصريح ونسبة النقص إليه دون نسبة النقص إلى من شهد الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه بعصمته وكماله فتأمل والله تعالى الموفق ، وقوله سبحانه : ﴿ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلَ ﴾ في موضع الحال من فاعل الفعل العامل في الظرف جى . به لتشديد التوبيخ والتقريع على تأخير الإيمان إلى هذا الآن ببيان أنه لم يكن تأخيرها لما عسى يعد عذراً بل كان ذلك على طريقة الرد والاستمضاء والافساد فان قوله تعالى : ﴿ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ٩١ ﴾ عطف على (عصيت) داخل في حيز الحال والتحقيق أى وقد كنت من المفسدين الغالين في الضلال والإضلال عن الإيمان فهذا عبارة عن فساده الراجع إلى نفسه والسارى إلى غيره من الظلم والتعدى وصد بنى إسرائيل عن السبيل والأول عن عصيانه الخاص به ، وقوله جل شأنه : ﴿ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ ﴾ تهكم به وتخيب له وحسم لأطاعة بالمره ، والمراد فاليوم نخرجك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ونجملك طاقياً ملابساً ببدنك عارياً عن الروح إلا أنه عبر عن ذلك بالتنجية مجازاً ، وجعل الجار والمجرور في موضع الحال من ضمير المخاطب لذلك مع ما فيه من التلويح بأن مراده بالإيمان هو النجاة ، وقيل : معنى الحال عارياً عن اللباس أوتام الأعضاء كلها •

وجعل بعض الأفاضل الكلام على التجريد ، وجوز أن يكون الباء زائدة - وبدنك - بدل بعض من ضمير المخاطب كأنه قيل : تنجي بدنك ، وجعل الباء للآلة ليكون على وزان قولك - أخذته بيدك - ونظرته بعينك - إيماناً بحصول هذا المطلوب البعيد تناول وجه لكنه غير وجه كما لا يخفى ، وقيل : التنجية الالفاء على النجوة وهى المسكن المرتفع ، قيل : وسعى به لنجاته عن السيل ، وإلى هذا ذهب يونس بن حبيب النخري ، فقد أخرج ابن الأنباري - وأبو الشيخ عنه أنه قال : المعنى نجملك على نجوة من الأرض كي يراك بنو إسرائيل فيعرفوا أنك قد مت ، وجاء تفسير البدن بالدرع ، وروى ذلك عن محمد بن كعب . وأبى ، وكانت له درع من

ذهب يعرف بها ، وفي رواية أنها كانت من أولوه

وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن أبي جهم موصى بن سالم أنه كان لفرعون شيء يابسه يقال له البدن يتلأأ ، وقرأ يعقوب (تنحيك) من باب الأفعال وهو بمعنى التفعيل بمعنى الساقطين ، وأخرج ابن الأنباري عن محمد بن السميقع اليماني . ويزيد البربري أنها قرأ (تنحيك) بالخاء المهملة ونسبت إلى ابن أبي كعب . وأبي السمال أي يجعلك في ناحية ونلقيك على الساحل . وقرأ أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه (بأبدانك) على صيغة الجمع يجعل كل عضو بمنزلة البدن فاطلق الكل على الجزء مجازاً وعلى هذا جمع الإجماع في قوله :

وكم موطن لولاي طحت كاهوى بأجرامه من قلة التيق منهوى

أو بارادة دروعك بناء على أن المخذول كان لا بأسأدرا على درع . وأخرج ابن الأنباري عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قرأ (بندائك) أي بدعائك ﴿لَتَكُونَنَّ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً﴾ أي لتكون لمن يأتي بعدك من الأمم إذا سمعوا حال أمرك ممن شاهد حالك وما عراك عبرة وتكالا من الطغاة أو حجة تدلهم على أن الانسان وإن بلغ الغاية القصوى من عظم الشأن وعلو الكبرياء وقوة السطان فهو مملوك مقهور بعيد عن مظان الألوهية والربوبية ، وقيل : المراد بمن خلفه من بقى بعده من بني اسرائيل أي لتكون لهم علامة على صدق موسى عليه السلام إذ كان في نفوسهم من عظمت ما خيل اليهم أنه لا يهلك فكذبوا لذلك خبر موسى عليه السلام بهلاكه حتى عاينوه على معمرهم من الساحل أحر قصيرا كأنه ثور وروى هذا عن مجاهد وقوي (لمن خلفك) فعلا ماضيا أي حل مكالك ، ونسب إلى ابن السميقع . وأبي السمال أنها أيضا قرأ (لمن خلفك) بفتح اللام والقاف أي لتكون لخالفك آية كسائر الآيات فإن أفراد سبحانه اياك بالالقاء إلى الساحل دليل على أنه قصد منه جل شأنه لكشف تزويرك واماطة الشبهات في أمرك وبرهان نير على كماله وقدرته وحكمته واراادته وهو معنى لا بأس به يصح أن توجه به الآية على القراءة المشهورة أيضا . ذكر في النشر أن بما لا يوثق بنقله قراءة ابن السميقع . وأبي السمال (تنحيك) بالخاء و(لمن خلفك) بالقاف ، وفي تعليق تنجيته بما ذكر كإقاله بعض المحققين ايدان بأنها ليست لا عزازة أو لفائدة أخرى عائدة اليه بل الكمال الاستهانة به وتفضيحه على رموس الاشهاد وزيادة تفضيع حاله كمن يقتل ثم يحرق جسده في الاسواق ويطرح جيفة في الميدان أو يدار برأسه في النواحي والبلدان ، واللام الأولى متعلقة بالفعل قبلها والثانية بمحذوف وقع حالا من (آية) أي كأنه لمن خلفك ، ووجد الرد على هذا المخذول على طرزا أي به في قوله : (آمنت أنه) الخ في اشتاله على المبالغة كما لا يخفى على من تفكر في الآية ، وقد قرر فحوى المحكي بقوله سبحانه : ﴿وَلَنْ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَتَفْقَهُونَ﴾ أي لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها ، وهو اعتراض تذييلي جئ به عند الحكاية لذلك ، ولهذه الآية واشباهها وقع الاجماع على كفر المخذول وعدم قبول ايمانه ، ويشهد لذلك أيضا مارواه ابن عدى . والطبراني من أنه عليه السلام قال : « خلق الله تعالى يحيى بن زكريا في بطن أمه مؤمنا وخلق فرعون في بطن أمه كافرا فهو من أهل النار المخلدين فيها بلاريب وبذلك قال الشيخ الاكبر قدس سره في أول كتابه الفتوحات في الباب الثاني والستين منه حيث ذكر أن الذين خذلهم الله تعالى من العباد جعلهم طائفتين ، طائفة لا تضرهم الذنوب التي وقعت منهم واليهم الاشارة بقوله تعالى : ( والله يعدكم مغفرة منه فضلا ) وهؤلاء لا تمسهم النار بما

تاب الله تعالى عليهم واستغفار الملائكة الاعلى ودعائهم لهم .  
 وقسم الطائفة الاخرى إلى قسمين قسم أخرجهم من النار بالشفاعة وهم طائفة من المؤمنين وأهل التوحيد ماتوا  
 ولم تكفر عنهم خطاياهم ، وقسم آخر أبقاهم في النار وهم المجرمون خاصة الذين يقال لهم يوم القيامة : ( واما نوا  
 اليوم أيا المجرمون ) ولهم يقال : أهل النار لانهم الذين يعمرونها ، وهم على أربع طوائف كلهم في النار لا يخرجون  
 منها . الطائفة الاولى المتكبرون على الله تعالى كفرعون وأشباؤه ممن ادعى الربوبية لنفسه ونفاها عن الله تعالى  
 فقال : ( ما علمت لكم من اله غيري ) وقال : ( أنا ربكم الاعلى ) يريد به ما في السماء غيري وكذلك نمرود وغيره .  
 والثانية المشركون وهم الذين أثبتوا الله تعالى لانهم جعلوا معه آلهة أخرى وقالوا : ( ما ندبهم الا ليقربونا  
 إلى الله زلفى ) والثالثة المعطلة وهم الذين نفوا الاله جملة واحدة فلم يثبتوا للعالم الها أصلا . والرابعة المناقون  
 وهم الذين أظهروا الايمان للقهرة الذي حكم عليهم وهم في نفوسهم على ما هم عليه من اعتقاد احدي هذه الطوائف  
 الثلاث فهو لاء الاصناف الاربعة هم أهل النار الذين لا يخرجون منها من الجن والانس انتهى . وهو صريح  
 فيما قلنا إلا أنه ذهب في موضع آخر من الكتاب المذكور إلى خلافه فقال في الباب السابع والستين ومائة ما حاصله :  
 إن الله تعالى لما علم أنه قد طبع على كل قلب مظهر للجبروت والكبرياء وأن فرعون في نفسه أذل  
 الاذلاء أمر موسى وهرون عليهما السلام أن يعاملاه بالرحمة واللين المناسبة بباطنه واستنزال ظاهره من جبروته  
 وكبريائه فقال سبحانه : ( فقولاه قولنا لينا لعله يتذكر أو يخشى ) ولعل وعسى من الله تعالى واجبتنا فتذكر  
 بما يقابله من اللين والمسكنة ماده عليه في باطنه ليكون الظاهر والباطن على السواء فازالت تلك الخبيرة معه  
 تعمل في باطنه مع الترجي الالهى الواجب فيه وقوع المترجى ويتقوى حكمها إلى حين انقطاع بأسه من اتباعه  
 وحال الفرق بينه وبين اطماعه لجأ إلى ما كان مستترا في باطنه من الذللة والافتقار ليتحقق عند المؤمنين وقوع  
 الرجاء الالهى فقال : ( آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين ) فرفع الاشكال من  
 الاشكال بما قالت السحرة لما آمنت : ( آمنا برب العالمين رب موسى وهرون ) أى الذى يدعو الى بجات  
 بذلك لدفع الارتباب ورفع الاشكال ، وقوله : ( وأنا من المسلمين ) خطاب منه للحق تعالى لعله أنه سبحانه  
 يسمعه ويراه فخطابه الحق بلسان الغيب وسمعه الآن أظهرت ما قد كنت تعلمه وقد عصيت قبل وكنت من  
 المفسدين لاتباعك ، وما قاله ( وأنت من المفسدين ) فهى كلمة بشرى له عرفنا بها لترجوه رحمة مع اسرافنا واجرامنا  
 ثم قال سبحانه : ( قالوم تنجيك بيدك لتكون لمن خلفك آية ) يعنى لتكون النجاة لمن يأتي بعدك آية أى علامة  
 إذا قال ما قلته تكون له النجاة مثل ما كانت لك ، وما فى الآية أن بأس الآخرة لا يرتفع وأن ايمانه لم يقبل ولما  
 فيها أن بأس الدنيا لا يرتفع عن نزل به إذا آمن في حال نزوله الاقوم يونس عليه السلام فقلوه سبحانه :  
 ( قالوم تنجيك بيدك ) بمعنى أن العذاب لا يتعلق بالظاهر وقد أريت الخلق نجاته من العذاب فكان  
 ابتداء الفرق عذابا فصار الموت فيه شهادة خالصة بريئة لم يتخللها مصيبة تقبض على أفضل عمل وهو التلفظ  
 بالايمان كل ذلك حتى لا يقبض أحد من رحمة الله تعالى والاعمال بخواتيمها فلم يزل الايمان بالله تعالى يحول في  
 باطنه وقد حال الطامع الالهى الذاتى في الخلق بين الكبرياء واللطائف الانسانية فلم يدخلها قط كبرياء ، وأما قوله  
 تعالى : ( فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا ) فكلام محقق في غاية الوضوح فان النافع هو الله تعالى فانفعهم الا

هو سبحانه ، وقوله عز وجل : ( سنة الله التي قد خلت في عبادہ ) يعني بذلك الايمان عند رتبة البأس الغير المعتاد ، وقد قال تعالى : ( ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها ) فغاية هذا الايمان أن يكون كرها وقد أضافه الحق سبحانه اليه والكراهة محلها القلب والايمان كذلك والله تعالى لا يأخذ العبد بالأعمال الشاقة عليه من حيث ما يجده من المشقة فيها بل يضاعف له فيها الاجر ، وأما في هذا الموطن فالمشقة منه بعيدة بل جاء طوعا في إيمانه وما عاش بعد ذلك بل قبض ولم يؤخر ثلثا يرجع الى ما كان عليه من الدعوى ولو قبض ركاب البحر الذين قال سبحانه فيهم : ( ضل من تدعون الا إياه ) عند نجاتهم لما توأمو وحدين وقد حصلت لهم النجاة ، ثم قوله تعالى في تميم قصته هذه : ( وان كثيرا من الناس عن آياتنا لعاقلون ) على معنى قد ظهرت نجاتك آية أى علامة على حصول النجاة فنفل أكثر الناس عن هذه الآية فقصوا على المؤمن بالشقاء ، وأما قوله تعالى : ( فأوردهم النار ) فليس فيه أنه يدخلهم معهم بل قال جل وعلا : ( أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ) ولم يقل أدخلوا فرعون وآله ، ورحمة الله تعالى أوسع من أن لا يقبل إيمان المضطرب أى اضطرار أعظم من اضطرار فرعون في حال الغرق ؟ والله تبارك وتعالى يقول : ( أم من يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء ) فقرن المضطر إذ دعاه بالإجابة وكشف السوء عنه ، وهذا آمن لله تعالى خالصا ومادعاه في البقاء في الحياة الدنيا خوفا من العوارض وأن يحال بينه وبين هذا الاخلاص الذي جاءه في هذه الحال فرجع جانب لقاء الله تعالى على البقاء بالتلفظ بالايمان وجعل ذلك الفرق نكال الآخرة والاولى فلم يكن عذابه أكثر من غم الماء الاجاج وقبضه على أحسن صفة ، وهذا هو الذي يعطيه ظاهر اللفظ وهو معنى قوله تعالى : ( ان في ذلك لعبرة لمن يخشى ) يعني في أخذه نكال الآخرة والاولى .

وقدم سبحانه : ذكر الآخرة على الاولى ليعلم أن ذلك العذاب أعنى عذاب الفرق هو نكال الآخرة وهذا هو الفضل العظيم انتهى ، وهو نص في إيمانه بل في كونه من الشهداء بناء على أن الموت غرق شهادة للمؤمنين كما أجمع عليه أئمة الدين على خلاف في موت من قصر في تعلم السباحة غريقا هل بعد شهادة أم لا ؟ فان بعض الشافعية ذهب إلى أن المقصر المذكور إذا مات غريقا مات عاصيا لاشهيدا ، وإنما الشهيد من مات كذلك وكان عارفا بالسباحة أو غير مقصر في تعلمها لكن لم يتعلم وكان الشيخ قدس سره لا يقول بهذا التفصيل أو كان يعلم أن فرعون كان ممن يعلم السباحة أو ممن لم يقصر في تعلمها أو أنه يقول : إن الإيمان كفر عنه كل معصية قبله ومن جملة ذلك معصية التقصير مثلا التي هي دون قوله : ( أنا ربكم الأعلى ) ( و ما علمت لكم من إله غيري ) بألف ألف مرتبة لكن لا أدري هل الغريق شهيد في شريعة موسى عليه السلام كما هو كذلك في شريعتنا أم هذا الأمر من خواص هذه الشريعة التي أنعم الله تعالى على أهلها بما أنعم كرامة لنبيها صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد ذهب قدس سره في كتابه فصوص الحكم إلى نحو ما ذهب اليه أخيراً في كتابه الفتوحات ، وقد اعترض عليه بذلك غير واحد وهو عندى ليس بأعظم من قوله قدس سره بإيمان قوم نوح عليه السلام وكثير من اضراهم ونجاتهم يوم القيامة وقد نص على ذلك في الفصوص ، والعجب أنه لم يكثر معترضوه في ذلك كثرتهم في القول بإيمان فرعون ، وقد انتصر له بعض الناس ومنهم في المشهور الجلال الدواني وله رسالة في ذلك أتى فيها بما لا يعد شيئا عند أصاغر الطلبة ، لكن في تاريخ حلب للفاضل الحلبي كما قال مولانا الشهاب أنها ليست للجلال وإنما هي لرجل يسمى محمد بن هلال النحوي وقد ردها القزويني

وشنع عليه وقال : إنما مثله مثل رجل خامل الذكر لما قدم مكة بال في زمزم ليشتهر بين الناس ، وفي المثل خالف تعرف ، ويؤيد كونها ليست للجلال أنه شافعي المذهب كما يشهد لذلك حاشيته على الأنوار . وفي فتاوى ابن حجر أن بعض فقهاءنا كفر من ذهب الى إيمان فرعون مع ما عليه تلك الرسالة من اختلال العبارة وظهور الركاكة وعدم مشابهاها لسائر تأليفاته ، ولولا خوف الاطالة لسردتها عليكم ، وبالجملة ظواهر الآي صريحة في كفر فرعون وعدم قبول إيمانه ، ومن ذلك قوله سبحانه : ( وعادا وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا في الأرض وما كانوا سابقين فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ) فانه ظاهر في استمرار فرعون على الكفر والمعاصي المرجية لمآلح به كما يدل عليه التعبير بكان والفعل المضارع ومع الإيمان لا استمرار ، على أن نظمه في سلك من ذكر معه ظاهر أيضا في المدعى . وألحق بعضهم بذلك قوله تعالى : ( يأخذه عدو لى وعدو له ) بناء على أن (عدو) صفة مشبهة وهى للثبوت ويدل على ثبوت عداوته لله تعالى وعداؤه لرسوله عليه السلام وثبوت إحدى العداوتين كاف في سوء حاله خلافاً لثبوتهم ، وقد صرحوا أيضاً بأن إيمان البأس والبأس غير مقبول ولا شك أن إيمان المخذول ثان من ذلك القليل وانتكازه مكابرة ، وقد حكى إجماع الأئمة المجتهدين على عدم القبول ومستندهم فيه الكتاب والسنة ، وما ينقل عن الامام مالك من القبول لم يثبت عند المطالعين على أقوال المجتهدين واختلافاتهم . نعم صرح الامام القاضي عبدالصمد من ساداتنا الحنفية في تفسيره بأن مذهب الصوفية أن الإيمان يتفصح به ولو عند معاينة العذاب ، وهذا الامام متقدم على الشيخ الاكبر قدس سره بنحو مائة سنة ، وحينئذ تشكل حكاية الإجماع الا أن يقال : بعدم تسليم صحة ذلك عن الصوفية الذين هم من أهل الاجتهاد المعول عليهم لما فيه من المخالفة للدلالة الظاهرة في عدم النفع فلا يخجل ذلك بالإجماع بالإجماع . وفي الزواجر أنه على تقدير التسليم لا يضرنا ذلك في دعوى إجماع الأمة على كفر فرعون لأننا لم نحكم بكفره لأجل إيمانه عند البأس فحسب بل لما انضم اليه من أنه لم يؤمن بالله تعالى إيمانا صحيحا بل كان تقليدا محضا بدليل قوله : ( الا الذى آمنت به بنو اسرائيل ) فكأنه اعترف بأنه لا يعرف الله تعالى وإنما سمع من بنى اسرائيل أن للعالم إلها فآمن بذلك الإله الذى سمع بنى اسرائيل يقرون بوجوده وهذا هو محض التقليد الذى لا يقبل لاسباب من مثل فرعون الذى كان دهريا منكرا لوجود الصانع فانه لا بد له من برهان قطعى يزيل ما هو عليه من الاعتقاد الخبيث البالغ نهاية القبح والفحش ، وأيضا لا بد في اسلام الدهرى ونحوه من كان قد دان بشيء أن يقر بطلان ذلك الشيء الذى كفر به فلو قال : آمنت بالذى لا اله غيره لم يكن مسلما ، وفرعون لم يعترف بطلان ما كان كفر به من نفى الصانع وادعاء الإلهية لنفسه الخبيثة ، وقوله : ( إلا الذى آمنت به بنو اسرائيل ) لا يدري ما الذى اراد به فلذا صرح الأئمة بأن آمنت بالذى لا اله غيره لا يحصل الإيمان للاحتيال فكذا ما قاله ، وعلى التنزل فالإجماع منقذ على أن إيمان بالله تعالى مع عدم الإيمان بالرسول لا يصح فلو سلمنا أن فرعون آمن بالله تعالى إيمانا صحيحا فهو لم يؤمن بموسى عليه السلام ولا تعرض له أصلا فلم يكن إيمانه نافعا ، الا ترى أن الكفار لو قال أوفيا من المرات اشهد ان لا اله الا الله أو لا الذى آمن به المسلمون لا يكون مؤمنا حتى يقول وإن محمدا رسول الله



والسحرة تعرضوا في إيمانهم للإيمان بموسى عليه السلام بقولهم : ( آمنا برب العالمين رب موسى وهرون ) فلا يقال : إن إيمان فرعون على طرز إيمانهم لذلك على أن إيمانهم حين آمنوا كان بمعجزة موسى عليه السلام والإيمان بالله تعالى مع الإيمان بمعجزة الرسول إيمان بالرسول فهم آمنوا . ومضى عليه السلام بخلاف فرعون فإنه لم يتعرض للإيمان به عليه السلام أصلاً بل في ذكره بنى إسرائيل دونه مع أنه الرسول العارف بالاله وما يليق به . والهادي الى طريقه إشارة مالى بقاءه على كفره به : وما ذكره الشيخ الأكبر قدس سره في توجيه آية ( حتى اذا أدركه الغرق ) الخ خارج عن ذوق الكلام العربى وتجشم تكلف لا معنى له ، ويرشدك الى بعض ذلك أنه قدس سره حل قوله تعالى : ( والآن وقد عصيت ) الخ على العتب والبشرى ، مع أنه لا يخفى أنه لو صح إيمانه واسلامه لكان الأنسب بمقام الفضل الذى اليه طمع نظر الشيخ أن يقال له : الآن نقبلك ونكرمك لاستلزام صحة إيمانه رضا الحق عنه ومن وقع له الرضا لا يخاطب بمثل ذلك الخطاب كما لا يخفى على من له وقوف على أساليب كلام العرب ومحاوراتهم ، وأيضاً كيف يخاطب من يحا الإيمان عصيانه وافساده بما هو ظاهر في التأنيب المحض والتقريع الصرف والتوبيخ البحت فإذلك لا إقامة أعظم نوااميس الغضب عليه وتذكيره بقبائح التي قدمها وإعلامه بأنها هي التي منعت عند النطق بالإيمان الى حيث لا ينفعه وكذا تأويله ( فلم يك ينفعهم إيمانهم ) بأن النافع هو الله تعالى مع أن اصطلاح الكتاب والسنة نسبة الأشياء الى أسبابها إيجاباً وسلباً ، فاذا قيل : لا ينفع الإيمان فليس معناه الشرعى إلا الحكم عليه بأنه باطل لا يعتد به ، وأى معنى سوغ تخصيص نفع الله تعالى بهذه الحالة التي هي حالة وقوع العذاب مع النظر الى ماهو الواقع من أن الله تعالى هو النافع حقيقة في كل وقت ولو نفهم لمسا استأصلهم بالعذاب ، وقوله تعالى : ( وخسر هنالك المبطلون ) دليل واضح على أن المراد ( بلم يك ينفعهم إيمانهم ) أنهم باقون مع ذلك الإيمان على الكفر الى غير ذلك مما لا يخفى على الناظر في كلامه قدس سره ، فالذى ينبغي أن يعول عليه ما ذهب أولاً اليه ، وقد قالوا : اذا اختلف كلام امام يؤخذ منه بما يوافق الأدلة الظاهرة ويعرض عما خالفها ، ولا شك أن ما ذهب اليه أولاً هو الموافق لذلك ، على أنه لو لم يكن له قدس سره الا القول بقبول إيمانه لا يلزمنا اتباعه في ذلك والاخذ به لمخالفته ما دل عليه الكتاب والسنة وشهدت به أئمة الصحابة والتابعين فن بدم من المجتهدين ، وجملة قائله لا توجد القبول ، فقد قال مالك . وغيره : ما من أحد الا ما أخذ من قوله ومردود عليه إلا صاحب هذا القبر يعنى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن على كرم الله تعالى وجهه : لا تنظر الى من قال وانظر الى ما قال ، وكان الشيخ قدس سره قال ذلك من طريق النظر والنظر بخطئ ويصيب ، ومن علم أن للنبي عليه الصلاة والسلام اجتهاد جاء الوحي بخلافه لم يستعظم ما قيل في الشيخ وان كان هو - هو - على أنه لو كان قال ذلك من طريق الكشف الا أنه أبدى الاستدلال تفهيماً وارشاداً الى أن فهمه لم يخالف ما يدل عليه الكتاب لم يلزمنا أيضاً تقليده بل قد مر عن الامام الرباني قدس سره أنه لا يجوز تقليد الكشاف ، وصرح غير واحد بأنه ليس بحجة على الغير كالألغام ولا يثبت به حكم شرعى . وأنت تعلم أنه لو كان كل من القولين من طريق الكشف يلزم انقسام الكشف الى صواب وخطأ كالنظر ضرورة عدم اجتماع الايجاب والسلب على الكذب ولا على الصدق وهو ظاهر ، وقد قال بعضهم : بالانقسام ويخفى وجهه ، ومن الناس من أول كلام الشيخ المثبت لقبول الإيمان بأن المراد بفرعون فيه النفس

الإمارة وبموسى وهرون المأمورين بالقول الاين موسى الروح وهرون القلب وأخذ بقرالكلام على هذا السنن ، ولا يخفى ان ارتكاب ذلك على ما فيه من التكلف الظاهر الكلف في كلام الشيخ ما يباه ، ولعله خلاف مطمح نظره ولذلك لم يرتكبه أجلة أصحابه بل أقروا كلامه على ظاهره وهو الظاهر ، واكفار بعض المنكرين له فيه ضلال وأى ضلال وظلم عظيم موجب للثكال ، فان له قدس سره في ذلك مستندا كغيره المقابل له وان اختلفا في القوة والضعف ، على أن الوقوف على حقيقة هذه المسئلة ليس بما كلفنا به فلا يضر الجهل بها في الدين والله تعالى الهادي الى سواء السبيل ﴿ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ كلام مستأنف سبق لبيان النعم الفائضة عليهم اثر نعمة الانجاء على وجه الاجمال واخلالهم بشكرها ، وبوأ بمعنى أنزل كتابا ، والاسم منه البيتة بالكسر كما في القاموس ، وجاء بوأه منزلا وبوأه في منزل وكذا بوأته مكانا اذا سويته ، وهو مما يتعدى لواحد ولاثنين أى انزلناهم بعد أن انجيناهم واهلكننا اعداءهم ﴿ مُبَوَّأً صَدَقَ ﴾ أى منزلا صالحا مرضيا وهو اسم مكان منصوب على الظرفية ، ويحتمل المصدرية بتقدير مضاف أى مكان مبوأ وبدونه ، وقد يجعل مقعولا ثانيا ، وأصل الصدق ضد الكذب لكن جرت عادة العرب على أنهم اذا مدحوا شيئا أضافوه الى الصدق فقالوا : رجل صدق مثلا اذا كان كاملا في صفته صالحا للعرض المطلوب منه كأنهم لا يحظوا ان كل ما يظن به فهو صادق ، والمراد بهذا المبوأ كما رواه ابن المنذر . وغيره عن الضحاك الشام ومصر ، فان بنى اسرائيل الذين كانوا في زمان موسى عليه السلام وهم المرادون هنا ملكوا ذلك حسبا ذهب اليه جميع من الفضلاء .ه وأخرج أبو الشيخ . وغيره عن قتادة أن المراد به الشام وبيت المقدس واختاره بعضهم بناء على أن أولئك لم يعودوا إلى مصر بعد ذلك ، وأنت تعلم أنه ينبغي أن يراد بنى اسرائيل عن القولين ما يشمل ذريتهم بناء على أنهم مادخلوا الشام في حياة موسى عليه السلام وإنما دخلوا أبناؤهم وقد تقدم لك ما يتعلق بهذا المقام فذكره . وقيل : المراد به أطراف المدينة إلى جهة الشام ، بينى اسرائيل بنو اسرائيل الذين كانوا على عهد نبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام ﴿ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ أى اللذائذ ، قيل : وقد يفسر بالحلال ﴿ فَأَخْتَلَفُوا ﴾ في أمور دينهم بل كانوا متبعين أمر رسولهم عليه السلام ﴿ حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ ﴾ أى الابدعما علموا بقرأة التوراة والوقوف على أحكامها ، وقيل : المعنى ما اختلفوا في أمر محمد ﷺ الابدعما علموا صدق نبوته بتبعونه المذكرة في كتابهم وتظاهر معجزاته ، وهو ظاهر على القول الاخير في المراد من بنى اسرائيل المبوتين ، وأما على القول الاول ففيه خفاء لأن أولئك المبوتين الذين كانوا في عصر موسى عليه السلام لم يختلفوا في أمر نبينا ﷺ ضرورة لينسب اليهم ذلك الاختلاف حقيقة ، وليس هذا نظير قوله تعالى : ( وإذا أنجيناكم من آل فرعون ) الآية ولا قوله سبحانه : ( فلم تقتلون أنبياء الله ) ليعتبر المجاز ، وزعم الطبرسي أن الأمن أنهم كانوا جميعاً على الكفر لم يختلفوا فيه حتى أرسل اليهم موسى عليه السلام ونزلت التوراة فيها حكم الله تعالى فهم من آمن ومنهم من أصر على كفره ليس بشئ أصلا كما لا يخفى ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۙ ﴾ فيميز بين الحق والمبطل بالاثابة والعقوبة ﴿ فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ﴾ أى في شك ما يسير ، والخطاب قيل : له ﷺ والمراد إن كنت في ذلك على سبيل الفرض والتقدير لأن الشك لا يتصور منه عليه الصلاة والسلام لانكشف الغطاء له ولذا عبر - بان - التي تسعمل غالبا فيما لا تحقق له حتى تستعمل في المستحيل عقلا وعادة

كما في قوله سبحانه : ( قل إن كان للرحمن ولد ) وقوله تعالى : ( فان استطعتم أن تبغوني نفقا في الأرض ) وصدق الشرطية لا يتوقف على وقوعها كما هو ظاهر ، والمراد بالموصل القصص ، أى إن كنت في شك من القصص المنزلة اليك التي من جهات قصة فرعون وقومه وأخبار بني إسرائيل ( فَأَسْأَلُ الَّذِينَ بَقَرُوا وَذَكَرُوا الْكِتَابَ مِنْ قُلُوبِهِمْ ) فان ذلك محقق عندهم ثابت في كتبهم حسبا أنزلناه اليك ، وخصت القصص بالذكر لأن الأحكام المنزلة اليه عليه الصلاة والسلام ناسخة لأحكامهم مخالفة لما افلا يتصور سؤالهم عنها ، والمراد بالكتاب جنسه فيشمل التوراة والانجيل وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ويؤيده أنه قرئ ( السكتب ) بالجمع ، وفسر الموصل بمن لم يؤمن من أهل الكتاب لأن إخبارهم بما يوافق ما أنزل المترب على السؤال أجدى في المقصود ، وفسره بعضهم بالمؤمنين منهم كعبد الله بن سلام . وتيم الدارى ونسب ذلك إلى ابن عباس . والضحاك . ومجاهد . وتعقب بأن ابن سلام . وغيره إنما أسدوا بالمدينة وهذه السورة مكية ، ويتبني أن يكون المراد الاستدلال على حقية المنزل والاستشهاد بما في السكتب المتقدمة على ما ذكر وأن القرآن مصدق لها ، ومحصل ذلك أن الفائدة دفع الشك إن طرأ لأحد غيره عليه السلام بالبرهان أو وصف أهل الكتاب بالروسخ في العلم بصحة نبوته عليه السلام وتوبيخهم على ترك الإيمان أو تهيج الرسول عليه الصلاة والسلام وزيادة تثبيته ، وليس الغرض إمكان وقوع الشك له صلى الله تعالى عليه وسلم أصلا ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حين جاءت الآية على ما أخرج عبد الرزاق . وابن جرير عن قتادة : « لا أشك ولا أسأل » .

وزعم الزجاج أن (إن) نافية وقوله سبحانه : ( فأسأل ) جواب شرط مقدر أى ما كنت في شك مما أنزلنا اليك فان أردت أن ترداد بقينا فأسأل وهو خلاف الظاهر وفيما ذكر غنى عنه ، ومثله ما قيل : إن الشك بمعنى الضيق والشدة بما يعاينه عليه السلام من تعنت قومه وأذام أى إن ضقت ذرعاً بما تلقى من أذى قومك وتعنتهم فأسأل أهل الكتاب كيف صبر الأنبياء عليهم السلام على أذى قومهم وتعنتهم فاصبر كذلك بل هو أبعد جدا من ذلك ، وقيل : الخطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم . والمراد به أمته أو لكل من يسمع أى إن كنت أيها السامع في شك مما أنزلنا على لسان نبينا اليك فأسأل ، ( فأنزلنا اليك ) على هذا نظير قوله سبحانه : ( وأنزلنا اليك نوراً مبيناً ) وفي جعل القراءة صلة الموصل إشارة إلى أن الجواب لا يتوقف على أكثر منها ، وفي الآية تبيينه على أن من خالفته شبهة في الدين ينبغي له مراجعة من يزيلها من أهل العلم بل المسارعة إلى ذلك حسبا تدل عليه الفاء الجزائية بناما على أنها تفيد التعقيب ( لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ ) الواضح الذي لا يحيد عنه ولا ريب في حقيقته ( مِنْ رَبِّكَ ) القائم بما يصلح شأنك ( فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ٩٤ ) أى بالتردد والزلزل عما أنت عليه من الحزم واليقين ودم على ذلك كما كنت من قبل ، والامتراء الشك والتردد وهو أخف من التكذيب فلذا ذكر أولا ، وعقب بقوله سبحانه : ( وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِ اللَّهِ ) أى بشىء مما عليه السلام ( تَكُونَنَّ ) بذلك ( مِنَ الْخَاسِرِينَ ٩٥ ) أنفسا وأعمالا ، والتعبير بالخاسرين أظهر في التحذير من التعبير بالكافرين . وفائدة التهور في الموضوعين التبيح والالهاب نظير مامر ، والمراد بذلك اعلام أن الامتراء والتكذيب قد بلغا في الفصح والمحدورية إلى حيث ينبغي أن ينهى عنهما من لا يمكن أن يتصف بهما فكيف بمن يمكن اتصافه وبه قطع لأطاع الكفرة .

﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ﴾ الخ بيان لمنشأ اصرار الكفرة على ما هم عليه من الكفر والضلال الى حيث لا ينتفعون بالايمان أى إن الذين ثبتت عليهم ﴿كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ أى حكمه وقضاؤه المفسر عند الاشاعة بآزادته تعالى الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيها لا يزال بأنهم يموتون على الكفر أو يخلدون في النار ﴿لَا يُؤْمِنُونَ ٩٦﴾ إذ لا يمكن أن ينتقض قضاؤه سبحانه وتختلف ارادته جل جلاله ﴿وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ﴾ واضحة المدلول مقبولة لدى العقول ﴿حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ٩٧﴾ الاغراق ونحوه وحينئذ يقال لهم - الصيف ضيعت اللبث - وفسر الزخشرى الكلمة بقول الله تعالى الذى كتبه في اللوح وأخبر سبحانه به الملائكة انهم يموتون كفارا وجعل تلك كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد ، ولاضير في تفسير الكلمة بذلك إلا أن جعل الكتابة كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد مبنى على مذهب الاعتزال ، والذى عليه أهل السنة ان أفعال العباد بأسرها معلومة له تعالى ومرادة ولا يكون إلا ما أراده سبحانه ، وعلمه عز شأنه و ارادته متوافقان ولا تجوز المخالفة بينهما ولا يتعلق عليه سبحانه إلا بما عليه الشيء في نفسه ولا يريد إلا ما علم ولا يقدر إلا ما يريد ولا يجبر هناك ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين ، وفسره المولى الكوراني في شرحه للقدميات الأربع المذكورة في توضيح الأصول بأن العبد مجبور باختياره وفصله بما لا مزيد عليه ، وبأثبت الاستعداد وأنه غير مجعول تتضح الحجة البالغة وبسط الكلام في علم الكلام ، وقد تقدم بعض ما ينفع في هذا المقام ، وان أردت ما يطمئن به الخاطر وتشرح له الضائير فعليك برسائل ذلك المولى في هذا الشأن فانها واضحة المسالك في تحصيل الايقان ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ﴾ كلام مستأنف لتقرير هلاكهم و (لولا) هنا تحضيضية فيها معنى التوبيخ كهلا ومثلها ما في قول الفرزدق :

تعدون عقر النيب أفضل مجدكم هـ بنى ضو طرى لولا الكى المقنعا

ويشهد لذلك قراءة أبى . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما (فها) ، والتوبيخ على ما نقل عن السفاقي على ترك الايمان المذكور بعدد (وكان) كما اختاره بعض المحققين ناقصة ، وقوله تعالى : ﴿قُرْيَةٌ﴾ اسمها ، وجملة قوله سبحانه : ﴿آمَنَتْ﴾ خبرها ، وقوله جل شأنه : ﴿فَنَقَعَهَا إِيْمَانُهَا﴾ معطوف على الخبر ، أى فهلاك كانت قرية من القرى التى أهلكت هلاك الاستئصال آمنت قبل معاينة العذاب ولم تؤخر إيمانها الى حين معاينته كما أخر فرعون ايمانه ففعلها ذلك بأن يقبله الله تعالى منها ويكشف بسببه العذاب عنها ، وذهب السمين وغيره إلى أنها تامة (وقرية) فاعلمها وجملة (آمنت) صفة (ونفعا) معطوفة عليها . وتعقب بأنه يلزم حينئذ أن يكون التحضيض والتوبيخ على الوجود مع انه ليس بمراد . وأجيب بأنه لا مانع من أن يكون التحضيض على الصفة وحينئذ لا غبار على ما قيل ، وإيا ما كان فالمراد بالقرية أهلها مجازا شائعا والقرية هنا أظهر من أن تخفى ، وقوله تبارك وتعالى : ﴿إِلَّا قَوْمُ يُونُسَ﴾ استثناء منقطع قال الزجاج . وسيبويه . والكسائي . وأكثر النحاة أى لكن قوم يونس ﴿لَمَّا آمَنُوا﴾ عند مارأ وأمارات العذاب ولم يؤخروا الى حلوله ﴿كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخَرَى﴾ أى الذل والهوان ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ بعد ما اظلم وكاد

يُنزل بهم ﴿وَمَتَّعْنَاهُمْ﴾ بمتاع الدنيا بعد كشف العذاب عنهم ﴿إِلَّا حِينَ ٩٨﴾ أي زماناً من الدهر مقدر لهم في علم الله تعالى . ونقل عن ابن عباس أن المراد إلى يوم القيامة فهم أحياء إلا أن الله تعالى سترهم عن الناس على حد ما يقال في الخضر عليه السلام ، ورأيت في بعض الكتب ما يوافقه إلا أنه ذكر فيه أنهم يظهرون أيام المهدي ويكونون من جملة أنصاره ثم يموتون وبشكل مملأ لصحة له . وقال آخرون : الاستثناء متصل ، ويراد من القرية أهلها المشركون على الهلاك .

وقيل : العاصون ويعتبر النفي الذي يشعر به التحضيض وهو مشعر بالأمر أيضاً ولذا جعلوه في حكمه إلا أنه لا يصح اعتباره على تقدير الاتصال لما يلزمه من كون الإيمان من المستثنين غير مطلوب وهو غير مطلوب بل فاسد ، وقيل : لا مانع من ذلك على ذلك التقدير لأن أهل القرى محضون على الإيمان النافع وليس قوم يونس محضون عليه لأنهم آمنوا ، والدوق يأبى إلا اعتبار النفي فقط حال اعتبار الاتصال ، ويكون قوله سبحانه : ﴿لَمَّا آمَنُوا﴾ استئنافاً ليبيان نفع إيمانهم . وقرئ : (القوم) بالرفع على البديل من قرية المراد بها أهلها ، وأيد بذلك القول بالاتصال واعتبار النفي لأن البديل لا يكون إلا في غير الموجب ، وخرج بعضهم هذه القراءة على أن (ال) بمعنى غير وهي صفة ظهر أعرابها فيما بعدها كما في قوله على رأي .

وكل أخ مفارقة أخوه لعمر أليك إلا الفرقدان

وظاهر كلامهم أن الاستثناء مطلقاً من قرية ، وعن الزخشرى أنه على الأول من القرية لا من الضمير في (آمنت) وعلى أن المتقطع بمعنى لكن فيتوسط بين الكلامين المتغايرين فلا يعتمد ما لا يستقل ولأنه لا مدخل للوصف أعني الإيمان في المستثنى منه فالاستثناء عن أصل الكلام ، وأما على الثاني فهو استثناء من الضمير من حيث المعنى جعل في اللفظ منه أو من القرية إذ لا فرق في قولك : كان القوم منطلقين إلا زيدا بين جعله من الاسم أو من الضمير في الخبر لأن الحكم إنما يتم بالخبر ، وإنما الفرق في نحو ضربت القوم العالمين إلا زيدا ، ثم قال : ونظير هذا في الوجهين قوله تعالى : (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا إسماعيل) ووجه ذلك ظاهر . وفي الكشف أن وجه الشبه اختلاف معنى الهلاك على الوجهين كاختلاف معنى الرسائل هنالك على الوجهين ، وكأنه عني بالهلاك المأخوذ قيدا في قوله فهلا كانت قرية من القرى التي أهلكتها فتدبر . وفي (يونس) لغات ثلاث النون مهموزا وغير مهموز والمتواتر منها الضم بلا همز .

وكان من قصة هؤلاء القوم على ما روى عن غير واحد أن يونس عليه السلام بعث إلى أهل نينوى من أرض المروصل وكانوا أهل كفر وشرك فدعاهم إلى الإيمان بالله تعالى وحده وترك ما يعبدون من الأصنام فأبوا عليه وكذبوه . فأخبرهم أن العذاب مصعبهم إلى ثلاث فلبسوا كانت الليلة الثالثة ذهب عنهم من جوف الليل فلبسوا أصبحوا تغشاهم العذاب فكان فوق رؤوسهم ليس بينهم وبينه إلا قدر ثلثي ميل ، وجاء أنه غامت السماء غيماً أسود هائلاً يدخن دخاناً شديداً فبهط حتى غشى مدينتهم وأسودت أسطحهم فلما أيقنوا بالهلاك طلبوا نبيهم فلم يجدوه فخرجوا إلى الصحراء بأنفسهم ونساءهم وصبيانهم ودوابهم ولبسوا المسوح وأظهروا الإيمان والتوبة وفرقوا بين الوالدة وولدها من الناس والدواب فحن البعض إلى البعض وعلت الأصوات

وعجوا جميعاً وتضرعوا إليه تعالى وأخلصوا النية فرحمهم ربهم واستجاب دعاءهم وكشف عنهم منازل بهم من العذاب وكان ذلك يوم عاشوراء وكان يوم الجمعة .

قال ابن مسعود : إنه بلغ من توبتهم أن تردوا المظالم فيما بينهم حتى إن كان الرجل ليأتي إلى الحجر قد وضع أساس بنيانه عليه فيقلعه ويرده إلى صاحبه ، وجاء في رواية عن قتادة أنهم عجزوا إلى الله تعالى أربعين صباحاً حتى كشف منازل بهم ، وأخرج أحمد في الزهد . وابن جرير . وغيرهما عن ابن غيلان قال : لما غشى قوم يونس العذاب مشوا إلى شيخ من بقية علمائهم فقالوا : ماترى ؟ قال : قولوا : يا حي حين لا حي ويا حي محي الموتى ويا حي لا إله إلا أنت فقالوا فكشف عنهم العذاب ، وقال الفضيل بن عياض : قالوا : اللهم إن ذنوبنا قد عظمت وجلت وأنت أعظم وأجل فافعل بنا ما أنت أهله ولا تفعل بنا ما نحن أهله ، وكان يونس عليه السلام إذ ذهب عنهم قعد في الطريق يسأل الخبر كما جاء مرفوعاً فرب رجل فقال له : ما فعل قوم يونس ؟ فخذته بما صنعوا فقال : لا أرجع إلى قوم قد كذبهم وانطلق مغاضباً حسبما قصه الله تعالى في غير هذا الموضع مما سيأتى إن شاء الله تعالى ، وظاهر الآية يستدعي أن القوم شاهدوا العذاب لمكان ( كشفنا ) وهو الذي يقتضيه أكثر الاخبار وإلى ذهب كثير من المفسرين ، ونفع الإيمان لهم بعد المشاهدة من خصوصياتهم فإن إيمان الكفار بعد مشاهدة ما وعدوا به إيمان بأس غير نافع لارتفاع التكليف حيث وعد الله أهلاً بهم من غير أهال كما أهلك فرعون ، والقول بأنه بقي حياً إلى ما شاء الله تعالى وسكن أرض الموصل من مفتريات اليهود .

﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾ تحقيقاً لدوران إيمان جميع المكلفين وجوداً وعدماً على قطب مشيئته سبحانه مطلقاً بعد بيان تبعية كفر الكفرة لملكته ، ومفعول المشيئة هنا محذوف حسب المعهود في نظائره أي لو شاء سبحانه إيمان من في الأرض من الثقلين لآمن ﴿ كُفُّهُمْ ﴾ بحيث لا يشذ منهم أحد ( جميعاً ) أي مجتمعين على الإيمان لا يختلفون فيه لكنه لم يشأ ذلك لأنه سبحانه لا يشاء الإيذاء ولا يعلم ولا يعلم الإمالة ثبوت في نفسه فيما لا ثبوت له أصلاً لا يعلم ولا لا يعلم لا يشاء ، وإلى هذا التعليل ذهب الكوراني عليه الرحمة وأطال الكلام في تحريره والذب عنه في غير مراسلة ، والجمهور على أنه سبحانه لا يشاءه لكونه مخالفاً للحكمة التي عليها بناء أساس التكوين والتشريع ، والاشية حجة على المعتزلة الزاعمين أن الله تعالى شاء الإيمان من جميع الخلق فلم يؤمن إلا بعضهم ، والمشية عندهم قسمان تفويضية يجوز تخلف الشيء عنها وقسرية لا يجوز التخلف عنها وحلوا ما في الآية على هذا الأخير ، فالعنى عندهم لو شاء ربك مشيئة الجاء وقسر إيمان الثقلين لآمنوا لكنه سبحانه لم يشأ كذلك بل أمرهم بالإيمان وخلق لهم اختياراً له ولضده وفوض الأمر إليهم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وهذا ديدنهم في كل ماورد عليهم من الآيات الظاهرة في إبطال ما هم عليه ، وفيه أنه لا قرينة على التقييد مع أن قوله سبحانه : ﴿ أَفَأَنْتَ تُكْفِرُ النَّاسَ ﴾ ياباه فيما قيل ، فإن الهمة للانكار وهي لصدقاتها مقدمة من تأخير على ما عليه الجمهور والفاء للتفريع والمقصود تفرع الانكار على ما قبل ولا ( ٢ - ٢٥ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني )

فائدة بل لا وجه لاعتبار مشيئة القسر والالغاء خاصة في تفرع الانكار ، وقيل : ان الهمزة في موضعها والعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام كأنه قيل : أربك لا يشاء ذلك فأنت تكرهمهم ﴿ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ٩٩ ﴾ والانكار متوجه الى ترتيب الاكراه المذكور على عدم مشيئته تعالى والاباء هو الاباء فلا بد من حمل المشيئة على اطلاقها ، والمراد بالناس من طبع عليهم أو الجميع مبالغة ، وجوز في ( أنت ) أن يكون فاعلا بمقدر يفسره ما بعده وأن يكون مبتدأ خبره الجملة بعده ويعدونه فاعلا ممنوبا ، وتقديمه لتقوية حكم الانكار فإذهب اليه الشريف قدس سره في شرح المفتاح وذكر فيه أن المقصود انكار صدور الفعل من المخاطب لانكار كونه هو الفاعل مع تقرر أصل الفعل ، وقيل : إن التقديم للتخصيص ففيه ايدان بأن الاكراه أمر ممكن لكن الشأن في المكروه من هو وما هو الاسباحانه وحده لا يشارك فيه لأنه جل شأنه القادر على أن يفعل في قلوبهم ما يضطرهم إلى الايمان وذلك غير مستطاع للبشره

﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ ﴾ بيان تبعية إيمان النفوس التي علم الله تعالى إيمانها لمشيئته تعالى وجودا وعدما بعد بيان الدوران الكلي عليها كذلك ، وقيل : هو تقرير لما يدل عليه الكلام السابق من أن خلاف المشيئة مستحيل أى ماصح وما استقام لنفس من النفوس التي علم الله تعالى أنها تؤمن ﴿ أَنْ تُؤْمِنَ الْآبَادُونَ ﴾ أى بمشيئته وإرادته سبحانه ، والاصل في الاذن بالشئ الاعلام باجازته والخصه فيه ورفع الحجر عنه ، وجعلوا ما ذكر من لوازمه كالتهييل الذى ذكره بعضهم في تفسيره ، وخصصت النفس بالصفة المذكورة ولم تجعل من قبيل قوله تعالى : ( وما كان لنفس أن تموت الا بأذن الله ) قيل لأن الاستثناء مفرغ من أعم الاحوال أى ما كان لنفس أن تؤمن في حال من أحوالها الاحمال كونها ملابسة باذنه سبحانه فلا بد من كون الايمان بما يؤول اليه حالها ما أن الموت حال لكل نفس لا يحصى لها عنه فلا بد من التخصيص بما ذكر ، فان النفوس التي علم الله تعالى أنها لا تؤمن ليس لها حال تؤمن فيها حتى تستثنى تلك الحالات غيرها انتهى ، وقد يقال : إن هذا الاستثناء بالنظر إلى النفس التي علم الله تعالى أنها لا تؤمن مفيد لعدم إيمانها على أتم وجه على حد ما قيل في قوله تعالى : ( وأن تجمعوا بين الاختين الاما قدسلف ) فكأنه قيل : ما كان لنفس علم الله تعالى أنها لا تؤمن أن تؤمن في حال من الاحوال كسلامة العقل وصحة البدن وغيرهما الا في حال ملابستها اذن الله تعالى وإرادته أن تؤمن وهي تابعة لعله بذلك وعليه به محال لأنه قد علم تقيضه فيلزم انقلاب العلم جهلا فتكون إرادته ذلك محالاً فيكون إيمانها محالاً إذ الموقوف على المحال محال . وفي الحواشي الشهائية أن ( ما كان ) إن كان بمعنى ما وجد احتاج إلى تقييد النفس بمن علم أنها تؤمن وإن كان بمعنى ماصح لا يحتاج اليه ولنا ذكره من ذكره وتركه من تركه وفيه خفاء فتأمل ﴿ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ ﴾ أى الكفر كما في قوله تعالى : ( فزادتهم رجسا إلى رجسهم ) بقرينة ما قبله ، وأصله الشئ الفاسد المستقذر وعبر عنه بذلك لكونه علما في الفساد والاستقذار ، وقيل : المراد به العذاب وعبر عنه بذلك لاشتراكهما في الاستكراه والتنفير ، وأن إرادة الكفر منه باعتبار أنه نقل أولا عن المستقذر إلى العذاب للاشتراك فيما ذكر ثم أطلق على الكفر لأنه سببه فيكون مجازا في المرتبة الثانية ، واختار الامام التفسير الاول تحاشيا بما في اطلاق المستقذر على عذاب الله تعالى من الاستقذار وبعض الثاني لما أن كلمة ( على ) في قوله تعالى ﴿ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ١٠٠ ﴾ أى لا يستعملون عقولهم بالنظر في الحجج والآيات أولا يعقلون دلالة

وأحكامه لما على قلوبهم من الطبع تأني الأول . وتمقب بأن المعنى يقدره عليهم فلا اباء ، و يفسر ( الذين لا يعقلون ) بما يكون به تأسيسا لجميع تفسييره ، ومنه تعلم أن الفعل منزل منزلة اللازم أوله مفعول مقدر ، وقد يفرق بين التفسيرين بأنهم على الأول لم يسلبوا قوة النظر لكنهم لم يوفقوا لذلك وعلى الثاني بخلافه والامر الاتي ظاهر في الأول ، والجملة معطوفة على مقدر كأنه قيل : فيأذن لهم بالإيمان ويجعل الخ أو فيأذن لبعضهم بذلك ويجعل الخ . وقرئ ( الرجز ) بالزاي ، وقرأ حماد . ويحيى عن أبي بكر ( ونجعل ) بالنون ﴿ قُلْ انظُرُوا ﴾ خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأمر الكفرة الذين هو عليه الصلاة والسلام بين ظهرانيهم بالتفكر في ملكوت السموات والارض وما فيهما من عجائب الآيات والآفئة والانعسية ليتضح له <sup>بآياتهم</sup> من الذين لا يعقلون ، وكأنه متعلق بما عنده ، وتعليقه بقوله سبحانه : ( أفأنت تكبره الناس ) الخ على معنى لا تكبره الناس على الإيمان ولكن أوامرهم بما يتوصل به اليه عادة من النظر لا يتخلو عن النظر ، وقيل : إنه تعالى لما أفاد فيما تقدم أن الإيمان بخلافه سبحانه وأنه لا يؤمن من إلا من بعد اذنه وأن الذين حققت عليهم الحكمة لا يؤمنون أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يأمر بالنظر لثلا يزد فيه بعد تلك الافادة ، وأرى الأول أولى ، وجاء ضم لام قل وكسرهما وهما قرأتان سبعيتان ، وقوله سبحانه ﴿ مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ في محل نصب باسقاط الخافض لأن الفعل قبله معاق بالاستفهام لأن ( ما ) استفهامية وهي مبتدأ و ( ذا ) بمعنى الذي والظرف صلته وهو خبر المبتدأ ، ويجوز أن يكون ( ماذا ) كله اسم استفهام مبتدأ والظرف خبره أى شئ يدع في السموات والارض من عجائب صنعته تعالى الدالة على وحدته وكآل قدرته جل شأنه • وجوز أن يكون ( ماذا ) كله موصولا بمعنى الذى وهو في محل نصب بالفعل قبله ، وضعفه السمين بأنه لا يتخلو حينئذ من أن يكون النظر قلبيا كما هو الظاهر فيعبدى بفى وأن يكون بصريا فيعبدى بإله ﴿ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنَّذْرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ١٠٩ ﴾ أى ما تكفيهم وما تنفعهم . وقرئ بالتذكير ، والمراد بالآيات ما أشير اليه بقوله سبحانه : ( ماذا في السموات والارض ) فقيه اقامة الظاهر مقام المضمرة ( والنذر ) جمع نذير بمعنى منذر أى الرسل المنذرون أو بمعنى انذار أى الانذارات ، وجمع لارادة الانواع ، وجوز أن يكون ( النذر ) نفسه مصدرا بمعنى الانذار ، والمراد بهؤلاء القوم المطبوع على قلوبهم أى لا يؤمنون في علم الله تعالى وحكمه و ( ما ) نافية والجملة اعتراضية ، وجوز أن تكون في موضع الحال من ضمير ( قل ) وفى القلب من جعلها حالا من ضمير ( انظروا ) شئ فافظروا ، ويتعين كونها اعتراضية اذا جعلت ( ما ) استفهامية انكارية ، وهى حينئذ في موضع نصب على المصدرية للفعل بعدها أو على أنه مفعول به له ، والمفعول على هذا وكذا <sup>سأل</sup> التنى محذوف ان لم ينزل الفعل منزلة اللازم أى ما تغنى شيئا ﴿ قُلْ يَنْظُرُونَ ﴾ أى هؤلاء المأمورون بالنظر من مشركى مكة وأشرافهم ﴿ إِلَّا مَثَلْ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا ﴾ أى مثل وقائعهم ونزول باس الله تعالى بهم اذلا يستحقون غير ذلك ، وجاء استعمال الايام في الوقائع كقولهم : أيام العرب ، وهو مجاز مشهور من التعبير بالزمان عما وقع فيه كما يقال : المغرب للصلاة الواقعة فيه ، والمراد بالوصول المشرقون من الامم الماضية ( من قبلهم ) متعلق - يتخلوا - جرى به لتأيد والايماء بأنهم سيخلون لما خلوا ﴿ قُلْ ﴾ تهديدا



لهم ﴿فَاتَّقُوا﴾ ذلك ﴿إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَنظِّرِينَ ١٠٢﴾ آياه فتعلق الانتظار واحد بالذات وهو الظاهر وجوز أن يكون مختلفاً بالذات متحداً بالجنس أى فانتظروا اهلاكي انى معكم المنتظرين هلاكم ﴿ثُمَّ نَجَّيْ رُسُلَنَا﴾ بالتشديد ، وعن السكاسي . ويعقوب بالتخفيف ، وهو عطف على مقدر يدل عليه قوله سبحانه : ( مثل أيام الذين خلوا ) وما بينهما اعتراض جىء به مسارعة الى التهديد ومبالغة في تشديد الوعيد كأنه قيل : نهلك الامم ثم نجي المرسل اليهم ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ بهم ، وعبر بالمضارع لحكاية الحال الماضية لتحويل أمرها باستحضار صورها ، وتأخير حكاية النتيجة عن حكاية الاهلاك على عكس ما جاء في غير موضع ليتصل به قوله سبحانه : ﴿كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَاجِ الْمُؤْمِنِينَ ١٠٣﴾ أى نجيهم انجاء كذلك الانجاء الذى كان لمن قبلهم على أن الاشارة الى الانجاء ، والجار المجرور متعلق بمقدر وقع صفة لمصدر محذوف . وجوز أن يكون السكاف في محل نصب بمعنى مثل سادة مسد المفعول المطلق . ويحتمل عند بعض أن يكون في موقع الحال من الانجاء الذى تضمنه (نجي) بتأويل ففعل الانجاء حال كونه مثل ذلك الانجاء وأن يكون في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف أى الامر كذلك ، و(حقاً) نصب بفعله المقدر أى حق ذلك حقاً ، والجملة اعتراض بين العامل والمعمول على تقدير أن يكون (كذلك) معمولاً للفعل المذكور بعد ، وفائدتها الاتهام بالانجاء وبيان أنه كائن لا محالة وهو المراد بالحق ، ويجوز أن يراد به الواجب ، ومعنى كون الانجاء واجباً أنه لا أمر الواجب عليه تعالى والا فلا وجوب حقيقة عليه سبحانه ، وقد صرح بأن الجملة اعتراضية غير واحد من المربين ويستفاد منه أنه لا بأس (١) بالجملة الاعتراضية اذا بقى شىء من متعلقاتها ، وجوز أن يكون بدلاً من السكاف التى هى بمعنى مثل أو من المحذوف الذى ثابت عنه .

وقيل : إن (كذلك) منصوب - بنجى - الاول و(حقاً) منصوب بالثاني وهو خلاف الظاهر ، والمراد بالمؤمنين اما الجنس المتناول للرسل عليهم السلام وأتباعهم واما الاتباع فقط ، وإنما لم يذكر انجاء الرسل ايذاناً بعدم الحاجة اليه ، وأياما كان فيه تنبيه على أن مدار الانجاء هو الايمان ، وجىء بهذه الجملة تذيلاً لما قبلها مقررراً لمضمونه ﴿قُلْ﴾ جميع من شك في دينك وكفر بك ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ أوثر الخطاب باسم الجنس مصدراً بحرف التنبيه تعميماً للتبليغ وإظهار الكمال العناية بشأن ما بلغ اليهم ﴿إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي﴾ الذى أعبد الله تعالى به وأدعوكم اليه ولم تعلموا ما هو ولا صفته حتى قلتم انه صبا .

﴿فَلَا تُعْبِدُوا الَّذِينَ يُعْبَدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ في وقت من الاوقات ﴿وَلَكِنْ اْعْبُدُوا اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ﴾ ثم يفعل بكم ما يفعل من فنون العذاب ، وجعل هذه الجملة باعتبار مضمونها جواباً بتأويل الاخبار والإفلا ترتب لها على الشرط بحسب الظاهر ، فالعنى إن كنتم في شك من ذلك فأخبركم أنه تخصيص العبادة به تعالى ورفض عبادة ماسواه من الأصنام وغيرها مما تعبدونه جهلاً ، وقد كثر جعل الاخبار بمفهوم الجملة جزءاً نحو أن أكرمتمنى اليوم فقد أكرمتمك أمس ، وعلى هذا الطرز قوله تعالى : ( وما بكم من نعمة فمن الله ) فان استقرار النعمة ليس سبباً لحصولها من الله تعالى بل الأمر بالعكس ، وإنما سبب للاخبار بحصولها منه تعالى كما قرره ابن الحاجب .

وقد يكون المعنى إن كنتم في شك من صحة ديني وسداده فأخيركم أن خلاصته العبادة لاله هذا شأنه دون ما تعبدونه مما هو بمعزل عن ذلك الشأن فأعرضوا ذلك على عقولكم واجيولافيه افكاركم وانظروا بعين الانصاف لتعلموا صحته وحقية ، وذكر بعضهم أنه لا يحتاج على هذا الى جعل المسبب الاخبار والاعلام بل يعتبر اجزائه الامر بعرض ما ذكر على عقولهم والتفكير فيه ، والظاهر اعتبار كون الاخبار جزءا في المعنى الاول ، والتعبير عما هم عليه بالشك مع كونهم قاطعين بعدم الصحة للايدان بأن أقصى ما يمكن عروضة للعاقل في هذا الباب هو الشك في الصحة وأما القطع بعدمها فلا سبيل اليه ، وقيل : لانسلم انهم كانوا قاطعين . بل كانوا في شك واضطراب عند رؤية المعجزات ، وحجى - بيان - للاشارة الا أنه مما لا ينبغي أن يكون لوجود ما يزيله .

وجوز أن يكون المعنى إن كنتم في شك من ديني ومآنا عليه أثبت عليه أم أتركه وأوافقكم فلا تخذثوا أنفسكم بالحوال ولا تشكوا في أمرى واقطعوا عني أطعاكم واعلموا أنى لأعبد الذين تعبدون من دون الله ولا اختار الضلالة على الهدى كقوله تعالى : ( قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ولا يخفى أن ما قبله أوفق بالمقام ، وتقديم ترك عبادة غير الله تعالى على عبادته سبحانه لتقدم التولية على التحلية في كلمة التوحيد والايذان بالمخالفة من أول الامر ، وتخصيص التوفي من بين سائر صفات الأفعال بالذكر متعلقا بهمم للتخويف فانه لا شيء أشد عليهم من الموت ، وقيل : المراد أعبد الله الذى خلقكم ثم يتوفاكم ثم يعيدكم وفيه ايماء الى الحشر الذى ينكرونه وهو من أمهات أصول الدين ثم حذف الطرفان وأبقى الوسط ليدل عليه ما فاتها قد كثر اقتراحهما به في القرآن ( وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ) أى أوجب الله تعالى على ذلك فوجوب الإيمان بالله تعالى شرعى كسائر الواجبات ، وذكر المولى صدر الشريعة أن الشرع معنىين ما يتوقف على الشرع كوجوب الصلاة والصوم ، وما ورد به الشرع ولا يتوقف على الشرع كوجوب الإيمان بالله سبحانه ووجوب تصديقه صلى الله تعالى عليه وسلم فانه لا يتوقف على الشرع فهو ليس بشرعى بالمعنى الاول ، وذلك لأن ثبوت الشرع موقوف على الإيمان بوجود البارئ تعالى وعلمه وقدرته وعلامه ، وعلى التصديق بنبوة النبي عليه الصلاة والسلام بدلالة معجزاته فلو توقف شئ من هذه الأحكام على الشرع لزم الدور ، ولقائل أن يمنع توقف الشرع على وجوب الإيمان ونحوه سواء أريد بالشرع خطاب الله تعالى أو شريعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتوقف التصديق بثبوت شرع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على الإيمان بالله تعالى وصفاته وعلى التصديق بنبوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ودلالة معجزاته لا يقتضى توقفه على وجوب الإيمان والتصديق ولا على العلم بوجوبها غايته أنه يتوقف على نفس الإيمان والتصديق وهو غير مفيد لتوقفه على وجوب الإيمان والتصديق ولا مناف لتوقف وجوب الإيمان ونحوه على الشرع كما هو المذهب عندكم من أن لا وجوب إلا بالسمع ، وقول الزغنى شري هنا : إنه عليه الصلاة والسلام أمر بالعقل والوحي لا يتخلو عن نزعة اعتزالية كما هو دأبه في كثير من المواضع ، ومن قال من المفسرين منا : إنه وجب على ذلك بالعقل والسمع أراد بالعقل التابع لما سمع بالشرع فلا تبعية ، والكلام على حذف الجار أى أمرت بأن أكرن ، وحذفه من أن وأن مطرد وإن قطع النظر عن ذلك فالخلف بعد أمر مسموع عن العرب كقوله :

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به فقد تركتك ذامال وذا نشب

وأدخل بعضهم هذه الجملة في الجزاء وليس بمتعين ﴿وَأَنْ أَمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ﴾ عطف كما قال غير واحد على (أنا كون)، واعترض بأن (أن) في المعطوف عليه مصدرية بلا كلام لعملها النصب والتي في جانب المعطوف لا يصح أن تكون كذلك لوقوع الأمر بعدها، وكذلك لا يصح أن تكون مفسرة لعطفها على المصدرية ولأنه يلزم دخول الباء المقدرة عليها والمفسرة لا يدخل عليها ذلك، ودفع ذلك باختيار كونها مصدرية ووقوع الأمر بعدها لا يضر في ذلك، فقد نقل عن سيبويه أنه يجوز وصلها به، ولا فرق في صلة الموصول الحرفي بين الطلب والخبر لأنه إنما منع في الموصول الاسمي لأنه وضع للتوصل به إلى وصف المعارف بالجل والجل المطلوبة لا تكون صفة، والمقصود من أن هذه يذكر بعدها ما يدل على المصدر الذي تأول به وهو يحصل بكل فعل، وكون تأويله يزيل معنى الأمر المقصود منه مدفوع بأنه يؤول كما أشرنا إليه فيأمر بالأمر بالإقامة إذ تأويله يأخذ المصدر من المادة قد يؤخذ من الصيغة مع أنه لا حاجة إليه هنالكة قوله تعالى: (أمرت) عليه، وفي القرائد أنه يجوز أن يقدر وأوحى إلى أن أقم، وتعبه الطيبي بأن هذا سائق اعرابا إلا أن في ذلك العطف فائدة معنوية وهي أن (وأن أقم) الخ كالفسير - لأن أكون - الخ على أسلوب - أعجبنى زيد وكرمه - داخل معه في حكم المأمور فلو قدر ذلك فات غرض التفسير وتكون الجملة مستقلة معطوفة على مثلها، وفيه تأمل لجواز أن تكون هذه الجملة مفسرة للجملة المعطوفة هي عليها، وقدر أبو حيان ذلك وزعم أن (أن) حينئذ يجوز أن تكون مصدرية وأن تكون مفسرة لأن في الفعل المقدر معنى القول دون حروفه وأنه على ذلك يزول قلق العطف ويكون الخطاب في (وجهك) في محله، ورد بأن الجملة المفسرة لا يجوز حذفها، وأما صحة وقوع المصدرية فاعلا أو مفعولا فليس بلازم ولا قلق في العطف الذي عناه، وأمر الخطاب سهل لأنه ملاحظة المحكي والأمر المذكور معه •

وإقامة الوجه للدين كناية عن توجيه النفس بالكلية إلى عبادته تعالى والاعراض عن سواه، فإن من أراد أن ينظر إلى شيء نظر استقصاء يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يلتفت يميناً ولا شمالاً إذ لو التفت بطلت المقابلة، والظاهر أن الوجه على هذا على ظاهره ويجوز أن يراد به الذات، والمراد صرف ذاتك وكنيتك للدين واجتهاد بقاؤه الغرائض والانتها عن القبايح، فاللام صلة (أقم) وقيل: الوجه على ظاهره وإقامته توجيهه للقبلة أي استقبال القبلة ولا تلتفت إلى البين أو الشمال، فاللام للتعليل وليس بذلك، ومثله القول بأن ذلك كناية عن صرف العقل بالكلية إلى طاب الدين ﴿حَنِيفًا﴾ أي مثلاً عن الأديان الباطلة، وهو حال إما من الوجه أو من الدين، وعلى الأول تكون حالاً مؤكدة لأن إقامة الوجه تضمنت التوجه إلى الحق والاعراض عن الباطل، وعلى الثاني قيل تكون حالاً منتقلة وفيه نظر، ويجوز أن يكون حالاً من الضمير في (أقم) ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٥٥﴾ عطف على (أقم) داخل تحت الأمر وفيه تأكيد له أي لا تكون منهم اعتقاداً ولا عملاً ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ استقلالاً ولا اشتراكاً ﴿مَالًا يَفْعَلُكَ﴾ بنفسه إذا دعوته بدفع مكروه أو جلب محبوب ﴿وَلَا يَضُرُّكَ﴾ إذا تركته بسلب المحبوب دفعا أو رفعاً أو بإيقاع المكروه، والجملة قيل معطوفة على جملة النهي قبلها، واختار بعض المحققين عطفها على قوله سبحانه: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ ففي غير داخله

تحت الأمر لأن ما بعدها من الجمل إلى آخر الآيتين متسقة لا يمكن فصل بعضها عن بعض ولا وجه لادراج الكل تحت الأمر . وأنت تعلم أنه لو قدر فعل الإيحاء في ( وَأَنْ أَمُ ) كما فعل أبو حيان وصاحب الفرائد لا مانع من العطف ثا هو الظاهر على جملة النهى المعطوفة على الجملة الأولى وادراج جميع المتسقات تحت الإيحاء ، وقد يرجح ذلك التقدير بأنه لا يحتاج معه إلى ارتكاب خلاف الظاهر من العطف على البعد، وقيل: لا حاجة إلى تقدير الإيحاء والعطف كما قيل والأمر السابق بمعنى الوحي كأنه قيل : وأوحى إلى أن أكون الخ والاندراج حيثئذ ما لا بأس به وهو كما ترى ولا أظنك تقبله ( فَإِنْ فَعَلْتَ فَأَنْتَ إِذَا مِنَ الظَّالِمِينَ ١٠٦ ) أى معدودا في عدادهم ، والفعل كناية عن الدعاء كأنه قيل : فإن دعوت ما لا ينفع ولا يضر ، وكنى عن ذلك على ما قيل تنويعا لشأنه عليه الصلاة والسلام وتديها على رفعة مكانه ﷺ من أن ينسب إليه عبادة غير الله تعالى ولو في ضمن الجملة الشرطية .

والسلام في فائدة نحو النهى المذكور قد مر آنفا ، وجواب الشرط على مافي النهى جملة ( فانك ) وخبرها أعني ( من الظالمين ) وتوسطت ( إذا ) بين الاسم والخبر مع أن ترتيبها بعد الخبر رعاية للفصاحة . وفي الكشف أن ( إذا ) جزاء للشرط وجواب لسؤال مقدر كأن سائلا سأل عن تبعة عبادة الاوثان فجعل من الظالمين لأنه لا ظلم أعظم من الشرك ( ان الشرك ظلم عظيم ) وهذه عبارة النحويين ، وفسرت كما قال الشهاب : بأن المراد أنها تدل على أن ما بعدها مسبب عن شرط محقق أو مقدر وجواب عن كلام محقق أو مقدر . وقد ذكر الجلال السيوطي عليه الرحمة في جمع الجوامع - بعد أن بين أن - إذا - الظرفية قد يحذف جزء الجملة التي أضيفت هي إليها أو كلها فيعوض عنه التنوين وتكسر للساكنين لا للأعراب خلافا للاخفش وقد فتتح - أن شيخه الكافيحي أحق بما ( إذن ) ، ثم قال في شرحه معجم المواع : وقد أشرت بقولي : وألحق شيخنا بها في ذلك ( إذن ) إلى مسألة غريبة قل من تعرض لها ؛ وذلك أني سمعت شيخنا عليه الرحمة يقول في قوله تعالى : ( ولئن أقطعتم بشرًا مثلكم لئنكم إذا لحاسرون ) ليست ( إذن ) هذه الكلمة المعبودة وإنما هي إذا الشرطية حذفت جملتها التي يضاف إليها وعوض عنها التنوين كما في يومئذ وكنت استحسن هذا جدا وأظن أن الشيخ لاسلف له في ذلك حتى رأيت بعض المتأخرين جنح إلى ما جنح إليه الشيخ ، وقد أوسعت الكلام في ذلك في حاشية المغني انتهى .

وأنت تعلم أن الآية التي ذكرها كآية التي نحن فيها وما ذكرنا عايل إليه القلب ولا يرى فيه بأسا ولعله أولى بما قاله صاحب الكشف ومتبعوه فليحمل مافي الآية عليه ، وكان كثيرا ما يخطر لي ذلك إلا أني لم أكد أقدم على إثباته حتى رأيته لغيري ممن لا ينكر فضله فابته حامدا لله تعالى ﴿ وَإِنْ يَمْسَكَ اللَّهُ بِضُرِّ ﴾ تقرير لما أورد في حيز الصلة من سلب النفع من المعبودات الباطلة وتصوير لاختصاصه به سبحانه أى وإن يصكب بسوء ما ﴿ فَلَا كَاشِفَ لَهُ ﴾ عنك كاتما من كان وما كان ﴿ إِلَّا هُوَ ﴾ وحده ثبت عدم كشف الاصنام بالطريق البرهاني ، وهو يان لعدم النفع برفع المكروه المستلزم لعدم النفع بحجب المحبوب استلزاما ظاهرا ، فان رفع المكروه أدنى مراتب النفع فاذا اتقنى اتقنى النفع بالكيفية ﴿ وَإِنْ يَرِدْكَ بَحِيرٌ ﴾ تحقيق لسلب الضرر الوارد في حيز الصلة أى إن يرد أن يصيبك بحير ﴿ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ ﴾ الذي من جملة ما أراذك به من الخير ، فهو دليل على جواب الشرط لانقضى

الجواب ، وفيه إيدان بأن فيضان الخير منه تعالى بطريق التفضل والكرم من غير استحقاق عليه سبحانه أي لأحد يقدر على رده كائناً من كان فيدخل فيه الاصنام دخولاً أولياً ، وهو بيان لعدم ضررها بدفع المحبوب قبل وقوعه المستلزم لعدم ضررها برفعها أو بإيقاع المكروه استلزاماً جلياً ؛ ولعل ذكره الإرادة مع الخير والمس مع الضر مع تلازم الأمرين لأن ما يريد سبحانه يصيب وما يصيب لا يكون إلا بإرادته تعالى للإيدان بأن الخير مقصود لله تعالى بالذات والضر إنما يقع جزاء على الاعمال وليس مقصوداً بالذات ، وبمحتمل أنه أريد معنى الفعلين في كل من الخير والضر لاقضاء المقام تأكيداً لكل من الترغيب والترهيب إلا أنه قصد الإيجاز في الكلام فذكر في أحدهما المس وفي الآخر الإرادة ليدل بما ذكر في كل جانب على ما ترك في الجانب الآخر ، ففي الآية نوع من البديع يسمى احتباكاً وقد تقدم في غير آية ، ولم يستثن سبحانه في جانب الخير اظهاراً لسلك العناية به وينبئ عن ذلك قوله تعالى : ﴿ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ حيث صرح جل شأنه بالإصابة بالفضل المنتظم لما أُرَادَ من الخير ، وقيل : إنما لم يستثن جل وعلا في ذلك لأنه قد فرض فيه أن تعلق الخير به واقع بارادته تعالى وصحة الاستثناء تكون بارادة ضده في ذلك الوقت وهو محال ، وهذا بخلاف من الضر فان ارادة كشفه لاستنزاه المحال وهو تعلق الارادتين بالضدين في وقت واحد ، وفي العدول عن يرد بك الخير إلى ما في النظم الجليل إيماء بما قيل إلى أن المقصود هو الانسان وسائر الخيرات مخلوقة لأجله ، وما أثرنا اليه من رجوع ضمير ( به ) إلى الفضل هو الظاهر المناسب ، وجوز رجوعه لما ذكر وليس بذلك ، وحمل الفضل على العموم أولاً وآخراً حسباً علقت هو الذي ذهب اليه بعض المحققين راداً على من جعله عبارة عن ذلك الخير بعينه على أن يكون الايتان به أولاً ظاهراً من باب وضع المظهر موضع المضمّر إظهاراً لما ذكر من الفائدة بأن قوله سبحانه : ( من يشاء من عباده ) يأتي ذلك لأنه ينادى بالعموم ، ويجوز عندى أن يكون الكلام من باب عندى درهم ونصفه - ، وقوله سبحانه : ﴿ وَهُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ ١٠٧ ﴾ تذييل لقوله تعالى : ( يصيب به ) الخ مقرر لمضمونه والسكك تذييل للشرطية الاخيرة مقرر لمضمونها . وذكر الامام في هذه الآيات أن قوله تعالى : ( ولا تكونون من المشركين ) لا يمكن أن يكون نهياً عن عبادة الاوثان لأن ذلك المذكور في قوله سبحانه أول الآية : ( لا أعبد الذين تعبدون من دون الله ) فلا بد من حمل هذا الكلام على ما فيه فائدة زائدة وهي أن من عرف مولاه لولتفت بعد ذلك إلى غيره كان ذلك شركاً وهو الذي يسميه أصحاب القلوب بالشرك الخفي ، ويجعل قوله سبحانه : ( ولا تدع من دون الله ما ينبغي لكم ولا يضركم ) إشارة إلى مقام هو آخر درجات المعارفين لأن ماسوى الحق ممكن لذاته موجود بإيجاده والممكن لذاته معدوم بالنظر إلى ذاته وموجود بإيجاد الحق وحيث فلا نافع الا الحق ولا ضار الا هو وكل شئ هالك الا وجهه وإذا كان كذلك فلا رجوع الا اليه عز شأنه في الدارين .

ومعنى ( فان فعلت ) الخ فان اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله تعالى فأنت من الظالمين أي الواضعين للشيء في غير موضعه إذ ماسوى الله تعالى معزول عن التصرف بإضاعة التصرف إليه وضع للشيء في غير موضعه وهو الظلم ، وطلب الانتفاع بالاشياء التي خلقها الله تعالى للانتفاع بها من الطعام والشراب ونحوها لا ينافي الرجوع بالكلية إلى الله تعالى بشرط أن يكون بصر العقل عند التوجه إلى شيء .

من ذلك مشاهداً لقدرة الله تعالى وجوده وإحسانه في إيجاد تلك الموجودات وإبداع تلك المنافع فيها مع الجزم بأنها في أنفسها وذواتها معدومة وهالكة ولا وجود لها ولا بقاء ولا تأثير إلا بإيجاد الله تعالى وإبقائه وإفاضة ما فيها من الخواص عليها بجلوه وإحسانه ، وقوله تبارك وتعالى : (وإن يمسك الله) الخ تقرير لأن جميع الممكنات مستندة إليه سبحانه وتعالى وإنه لا معول إلا عليه عز شأنه ، وهو كلام حسن يبد أن زعمه أن قوله تعالى : (ولا تكونن من المشركين) لا يمكن أن يكون نهيًا عن عبادة الأوثان الخ لا يخفى ما فيه . وقد ذكر نحو هذا الكلام في الآيات ساداتنا الصوفية ، ففي أسرار القرآن أنه سبحانه خوف نبيه ﷺ من الالتفات إلى غيره في إقباله عليه سبحانه بقوله : (ولا تكونن من المشركين) أى من الطالبين غيرى والمؤثرين على جمال مشاهدتى ما لا يليق من الحدثان ، وقد ذكروا أن إقامة الملة الحنيفية بتصحیح المعرفة وهو لا يكون إلا بترك النظر إلى ماسوى الحق جل جلاله ، ثم أنه تعالى زاد تأكيداً للإقبال عليه والاعراض عما سواه بقوله جل شأنه : (ولا تدع) الخ حيث أشار فيه إلى أن من طلب النفع أو الضر من غيره تعالى فهو ظالم أى واضع للربوبية في غير موضعها . ومن هنا قال شقيق الباسي : الظالم من طلب نفعه من لا يملك نفع نفسه واستدفع الضر من لا يملك الدفاع عن نفسه ومن عجز عن إقامة نفسه كيف يقيم غيره ، وقرر ذلك بقوله تعالى : (وإن يمسك الخ) .

ومن ذلك قال ابن عطاء : إنه تعالى قطع على عباده الرهبة والرغبة الا منه واليه باعلامه أنه الضار النافع؛ وقد يكون الضر إشارة الى الحجاب والخير إشارة الى كشف الجلال إلى أن يمسك الله بضر الحجاب فلا كشف لضره الا هو بظهور أنوار وصاله وإن يردك بكشف جماله فلا راد لفضل وصاله من سبب وعلّة فإن المختص في الازل بالوصال لا يحتجب بشئ من الأشياء لأنه في الفضل السابق مصون من جريان القهر (هذا) ولعله مفعول عن الكلام من باب الإشارة في الآيات حسبي هو العادة في الكتاب (قُلْ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ خُاطِبُوا أُولَئِكَ الْكُفْرَةَ بَعْدَ مَا بَلَغْتُمْ مَا أَوْحَى إِلَيْكَ أُولَئِكَ أُولَئِكَ مطلقاً قال الطبرسي) (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ) وهو القرآن العظيم الظاهر الدلالة المشتمل على محاسن الاحكام التي من جملتها ما مرّ نفا من أصول الدين واطلعت على ما في تضاعيفه من البينات والهدى ولم يبق لكم عذر ، وقيل : المراد من الحق النبي ﷺ وفيه من المبالغة ما لا يخفى . وأخرج أبو الشيخ عن مجاهد أن (الحق) هو ما دل عليه قوله تعالى : (وإن يمسك) الخ وهو كما ترى (فَنَ اهْتَدَى) بالایمان والمناجاة (فَأَمَّا يَهْتَدَى لِنَفْسِهِ) أى متبعة اهتدائه لها (وَمَنْ ضَلَّ) بالكفر والاعراض (فَأَمَّا يَضِلُّ عَلَيْهَا) أى فوال ضلاله عليها ، قيل : والمراد تنزيه ساحة الرسالة عن شائبة غرض عائد اليه عليه الصلاة والسلام من جلب نفع ودفع ضرر ، ويلوح اليه اسناد المجيء الى الحق من غير اشعار بكون ذلك بواسطته ﷺ (وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ١٠٨) أى بحفيظ موكل الى أمركم وانما أنا بشير ونذير ، وفي الآية إشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام لا يجبرهم على الايمان ولا يكرههم عليه وإنما عليه البلاغ ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها منسوخة بآية السيف (وَاتَّبَعَ) في جميع شؤونك

من الاعتقاد والعمل والتبليغ ﴿مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ﴾ على نهج التجدد والاستمرار، والتعبير عن بلوغ الحق المفسر بالقرآن اليهم بالمجيء. وبالله صلى الله تعالى عليه وسلم بالوحي تنبيه على ما بين المرتبتين من التثاني، وإذا أريد من الحق ما قيل فالأمر ظاهر جدا ﴿وَأَصْبِرْ﴾ على ما يعترك من مشاق التبليغ وأذى من ضل ﴿وَحَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ﴾ بالنصرة عليه أو بالامر بالقتال ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ١٠٩﴾. إذ لا يمكن الخطأ في حكمه تعالى لإطلاعه على السرائر كإطلاعه على الظواهر، وغيره جل شأنه من الحاكمين إنما يطلع على الظواهر فيقع الخطأ في حكمه، ولا يخفى ما في هذه الآيات من الموعظة الحسنة وتسلية النبي ﷺ ووعده للمؤمنين والوعيد للكافرين والحمد لله تعالى رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين الذي يؤنس ذكره قلوب الموحدين وعلى آله وصحبه أجمعين \*

### ﴿سورة هود عليه السلام مكية ١١﴾

كما أخرج ذلك ابن النحاس في تاريخه، وأبو الشيخ، وابن مردويه من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وابن مردويه عن عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنهما ولم يستثنيان شيئا إلى ذلك ذهب الجمهور، واستثنى بعضهم منها ثلاث آيات (فعلك تارك) أفن كان على بيته من ربه. أتم الصلاة طرفي النهار وروى استثناء الثالثة عن قتادة، قال الجلال السيوطي: ودليله ما صح من عدة طرق أنها نزلت بالمدينة في حق أبي اليسر، وهي كما قال الداني في كتاب العدد مائة وأحدى وعشرون آية في المديني الأخير واثنان في المديني الأول وثلاث في الكوفي، ووجه اتصالها بسورة يونس عليه السلام أنه ذكر في سورة يونس قصة نوح عليه السلام مختصرة جدا بمجملتها فشرحت في هذه السورة وبسطت فيها ما لم تبسط في غيرها من السور ولا سورة الاعراف على طولها ولا سورة (إنا أرسلنا نوحا) التي أفردت لقصته فكانت هذه السورة شرحا لما أحمل في تلك السورة وبسطاله ثم إن مطلعها شديد الارتباط بمطلع تلك فإن قوله تعالى هنا: (الكتاب أحكمت آياته) نظير قوله سبحانه هناك: (التي آيات الكتاب الحكيم) بل بين مطلع هذه وختم تلك شدة ارتباطها أيضا حيث ختمت بنفى الشرك واتباع الوحي وافتتحت هذه ببيان الوحي والتحذير من الشرك، وورد في فضلها ما ورد، فقد أخرج الدارمي، وأبو داود في مراسيله، والبيهقي في شعب الإيمان، وغيرهم عن كعب قال: قال رسول الله ﷺ اقرأوا هودا يوم الجمعة. ولخرج الترمذي وحسنه، وابن المنذر، والحاكم وصححه، والبيهقي في البعث والشور من طريق عكرمة عن ابن عباس قال: «قال أبو بكر رضي الله تعالى عنه: يا رسول الله قد شئت قال: شيتني هود والواقعة والمرسلات وعم يساهلون وإذا الشمس كورت». وأخرج ابن عساكر من طريق يزيد الرقاشي عن أنس عن الصديق رضي الله تعالى عنه أنه قال: «يا رسول الله أسرع إليك الشيب قال: أجل شيتني سورة هود وأخواتها الواقعة والقارعة والحاقة وإذا الشمس كورت وسأل سائل».

وقد جاء في بعض الروايات أيضا أن عمر رضي الله تعالى عنه قال له عليه الصلاة والسلام: أسرع إليك الشيب يا رسول الله فأجابته بنحو ما ذكر إلا أنه ذكر من الأخوات الواقعة. وعم. وإذا الشمس كورت، وفي رواية أخرى عن سعد بن أبي وقاص قال: قلت يا رسول الله لقد شئت فقال: شيتني هود والواقعة إلى

آخر ما في خبر عمر ، وفي بعضها الاختصار على «شيتي هود وأخواتها» ، وفي بعض آخر زيادة « وما فعل بالأمم من قبل » وقد أخرج ذلك ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً . وأخرج ابن مردويه وغيره عن عمران بن حصين « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له أصحابه : أسرع إليك الشيب فقال : شيتي هود وأخواتها من المفصل الواقعة » وكل ذلك يدل على خطرها وعظم ما اشتملت عليه وأشارت إليه وهو الذي صار سبباً لأمراع الشيب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفسه بعضهم بذكر يوم القيامة وقصص الأمم ويشهد له بعض الآثار . وأخرج البيهقي في شعب الايمان عن أبي على الشترى قال : رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام : فقلت يا رسول الله روى عنك أنك قلت : «شيتي هود» قال : نعم . فقلت : ما الذي شريك منها قصص الانبياء عليهم السلام وهلاك الأمم؟ قال : لا ولكن قوله تعالى : ( فاستقم يا أمرت ) وهذا هو الذي اعتمد عليه بعض السادة الصوفية قدس الله تعالى أمرهم وبينه بما بينه ، والحق أن الذي شيهه صلى الله تعالى عليه وسلم ما تضمنته هذه السورة أهم من هذا الأمر وغيره مما عظم أمره على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمقتضى علمه الجليل ومقامه الرفيع ، وهذا هو المنقذ لذهن السامع ولذلك لم يسأله عليه السلام أصحابه عما شابه منها ومن أخواتها بل اكتفوا بما يتبادر من أمثال ذلك الكلام . ودعوى أن المتبادر لهم رضي الله تعالى عنهم ما خفي على أبي على فلذلك لم يسألوا على تقدير تسليمها يبقى أنهم لم يسألوا عما شابه عليه الصلاة والسلام من الاخوات مع أنه ليس فيها الا ذكر يوم القيامة وهلاك الأمم دون ذلك الأمر ؟ وكونهم علوا أن المشيب فيها ذلك وفي أخواتها شيء آخر هو ذكر يوم القيامة وهلاك الأمم يأباه ما في خبر أبي على من نفيه عليه السلام ، وكون ما ذكره شيئاً مفهوماً من سورة دون أخرى لا يخفى حاله ، وبالجملة لا ينبغي التعويل على هذه الرواية وإن سلم أنها صحيحة عن أبي على ، وانها المراتي بعدم الحفظ أو بعدم تحقيق المرئي أهون من القول بصحة الرواية والتكلف لتوجيه ما فيها ، وسيأتي في آخر السورة إن شاء الله تعالى تمام الكلام في هذا المقام فليفهم .

(بسم الله الرحمن الرحيم السر) اسم للسورة على ما ذهب اليه الخليل . وسيبويه . وغيرهما أول القرآن على ما روى عن السكبي . والسدي ، وقيل : إنها اشارة إلى اسم من اسمائه تعالى أو صفة من صفاته سبحانه ، وقيل : هي إقسام منه تعالى بما هو من أصول اللغات ومبادئ كتبه المنزلة ومباني اسمائه الكريمة ، وقيل ، وقد تقدم الكلام فيما يتفعلك هنا على أنهم تفصيل ، واختار غير واحد من المتأخرين كونها اسماً للسورة وأنها خبر مبتدأ محذوف أي هذه السورة مسماة - بالر - وقيل : محلها الرفع على الابتداء أو انصب بتقدير فعل يناسب المقام نحو اذكر أو اقرأ ، وقوله سبحانه : ( كتاب ) خبر لها على تقدير ابتدائها ولمبتدأ محذوف على غيره من الوجوه ، والتون فيه للتعظيم أي كتاب عظيم الشأن جليل القدر ( أحكمت آياته ) أي نظمت نظماً محكماً لا يطرأ عليه اختلال فلا يكون فيه تناقض أو مخالفة للواقع والحكمة أوشى بما يحل بفصاحته وبلاغته فالاحكام مستعار من إحكام البناء بمعنى اتقانه أو منعت من النسخ لبعضها أول كل باب كتاب آخر كما وقع للكتب السالفة فالاحكام من أحكمه إذا منعه ؛ ويقال : أحكمت السيف إذا منعته من السفاهة ، ومنه قول جرير :  
أبني حنيفة أحكموا سفهامكم  
إني أخاف عليكم أن أغضباً



وقيل : المراد منعت من الفساد أخذاً من أحكمات الدابة إذا جعلت في فيها الحسكة وهي حديدة تجعل في فم الدابة تمنعها من الجراح ، فكأن ما فيها من بيان المبدأ والمعاد بمنزلة دابة منعها الدلائل من الجراح ، في الكلام استعارة تمثيلية أو مكنية . وتعقب بأن تشبيهها بالدابة مستهجن لاداعي اليه ، ولعل الذوق يفرق بين ذلك وبين تشبيهها بالجلل الأنوف الواردة في بعض الآثار لا تقبدها مع التأولين لكثرة وجوه احتمالاتها الموافقة لأغراضهم . واعتراض بعضهم على إرادة المنع من الفساد بأن فيه إيهام ما لا يكاد يليق بشأن الآيات الكريمة من التداعي إلى الفساد لولا المناع ، فالأول إذ يراد معنى المنع أن يراد المنع من النسخ ويراد من الكتاب القرآن وعدم نسخه كلا أو بعضاً على حسب ما أشرنا إليه ، ويكون ذلك خلاف الظاهر في حيز المنع .

وادعى بعضهم أن المراد بالآيات آيات هذه السورة وكلها محكمة غير منسوخة بشيء أصلاً ، وروى ذلك عن ابن زيد وخولف فيه . وادعى أن فيها من المنسوخ أربع آيات قوله سبحانه : ( إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل ) . وقيل للذين لا يؤمنون عملوا على مكاتسكم إنا عاملون ) والتي تليها ونسخت جميعاً بآية السيف ( من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها ) الآية ونسخت بقوله سبحانه ( من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ) ولا يتخلو عن نظر ، ويجوز أن يكون المعنى منعت من الشبه بالحجج الباهرة وأيدت بالدلة الظاهرة أو جعلت حكيمة أي ذات حكمة لاشتغالها على أصول العقائد والأعمال الصالحة والنصائح والحكم ، والفعل على هذا منقول من حكم بالضم إذا صار حكماً ، ومنه قول نمر بن تولب :

وأبعض ببعضك بغضا رويدا إذا أنت حاولت أن تحكما

فقد قال الأصمعي : إن المعنى إذا حاولت أن تكون حكماً ، وفي إسناد الإحكام على الوجه المذكورة إلى الآيات دون الكتاب نفسه لاسيما إذا أريد ما يشمل كل آية من حسن الموقع والدلالة على كونه في أقصى غاياته ما لا يخفى ( ثُمَّ قُضِلَتْ ) أي جعلت مفصلة كالعقد المفصل بالفرائد التي تجعل بين اللائحة ، ووجه جعلها كذلك اشتغالها على دلائل التوحيد والاحكام والمواعظ والقصص أو فصل فيها مهمات العباد في المعاش والمعاد على الاسناد المجازي أو جعلت فصلاً فصلاً من السور ويراد بالكتاب القرآن ، وقيل : يصح أن يراد به هذه السورة أيضاً على أن المعنى جعلت معاني آياتها في سور ولا يخفى أنه تكلف لاجابة اليه . أو فرقت في التنزيل فلم تنزل جملة بل نزلت نجماً نجماً على حسب ما تقتضيه الحسكة والمصلحة ، و( ثم ) على هذا ظاهرة في التراخي الزماني لما أن المتبادر من التنزيل المنجم فيه التنزيل المنجم بالفعل ، وإن أريد جماعاً في نفسها بحيث يكون نزولها منجماً حسب الحسكة فهو رتبتي لأن ذلك وصف لازم لها حقيق بأن يرتب على وصف إحكامها ، وهي على الأوجه الأول للتراخي الرتبي لا غير ، وقيل : للتراخي بين الاخبارين . واعتراض بأنه لا تراخي هناك إلا أن يراد بالتراخي الترتيب مجازاً أو يقال بوجوده باعتبار ابتداء الخبر الأول وانتهاء الثاني .

وأنت تعلم أن القول بالتراخي في الرتبة أولى خلا أن تراخي رتبة التفصيل بأحد المعنيين الأولين عن رتبة الاحكام أمر ظاهر وبالمعنى الثالث فيه نوع خفاء ، ولا يخفى عليك أن الاحتمالات في الآية الحاصلة من ضرب معاني الإحكام الأربعة في معاني التفصيل كذلك وضرب المجموع في احتمالات المراد - بثم - تبلغ اثنين وثلاثين أو ثمانية وأربعين احتمالاً ولا حرج . والزمخشري ذكر للإحكام على ما في الكشف ثلاثة أوجه .

أخذه من أحكام البناء نظر إلى التركيب البالغ حد الإعجاز . أو من الأحكام جعلها حكيمة . أو جعلها ذات حكمة فيفيد معنى المنع من الفساد ، وللتفصيل أربعة . جعلها كالقلائد المفصلة بالفرائد لما فيها من دلائل التوحيد وأخواتها . وجعلها فصولا سورة سورة وآية آية . وتفريقها في التزليل . وتفصيل ما يحتاج إليه العباد وبيانه فيها روى هذا عن مجاهد ، وقال : إن معنى ( ثم ) ليس التراخي في الوقت ولكن في الحال كما تقول هي محكمة أحسن الأحكام ثم مفصلة أحسن التفصيل ، وفلان كريم الأصل ثم كريم الفعله والظاهر أنه أراد أنها في جميع الاحتمالات كذلك ، وفيه أيضا أنه إذا أريد بالإحكام أحد الأولين وبالتفصيل أحد الطرفين فالتراخي رتبى لأن الأحكام بالمعنى الأول راجع إلى اللفظ والتفصيل إلى المعنى ، وبالمعنى الثاني وإن كان معنويا لكن التفصيل إكمال لما فيه من الاجمال ، وإن أريد أحد الاوسطين فالتراخي على الحقيقة لأن الأحكام بالنظر إلى كل آية في نفسها وجعلها فصولا بالنظر إلى بعضها مع بعض أو لأن كل آية مشتملة على حمل من الألفاظ المرصفة وهذا تراخ وجردى ، ولما كان الكلام من السائلات كان زمانياً أيضا ، ولكن الرخى أثر التراخي في الحال مطلقاً أحلا على التراخي في الاخبار في هذين الوجهين ليطابق اللفظ الوضع وليظهر وجه العدول من الفاء إلى ثم ، وإن أريد الثالث وبالتفصيل أحد الطرفين فرتبى والاخبارى ، والاحسن أن يراد بالأحكام الأول وبالتفصيل أحد الطرفين وعليه ينطبق المطابقة بين ( حكيم ) و ( خبير ) و ( أحكمت ) و ( فصلت ) ثم قال : ومنه ظهر أن التراخي في الحال يشمل التراخي الرتبى والاخبارى انتهى فليتأمل ، وقرأ ( أحكمت ) بالبناء للفاعل المتكلم و ( فصلت ) بفثتين مع التخفيف وروى هذا عن ابن كثير ، والمعنى ثم فرقت بين الحق والباطل ، وقيل : ( فصلت ) هنا مثلاً في قوله تعالى : ( ولما فصلت العير ) أى انفصلت وصدرت ﴿ من لدن حكيم خبير ﴾ بحصة لكتاب وصف بها بعد ما وصف بأحكام آياته وتفصيلها الدالين على علوم مرتبة من حيث الذات إبانة لجلالة شأنه من حيث الاضافة أو خبر ثان للابتداء المقفوظ والمقدر أو هو معمول لأحد الفعلين على التنازع مع تعلقه بهما معنى أى من عنده احكامها وتفصيلها واختار هذا في الكشف . وفي الكشف أن فيه طباقاً حسناً لأن المعنى أحكمها حكيم وفصلها أى بينها وشرحها خبير عالم بكيفيات الامور في الآيات اللفظ والنشر ، وأصل الكلام على مقال الطيبي : أحكم آياته الحكيم وفصلها الخبير ثم عدل عنه إلى أحكمت حكيم وفصلت خبير على حد قوله تعالى : ( يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال ) على قراءة البناء للمفعول ، وقوله :

ليك يزيد صارع لحصومة      ومخبط عما تطيح الطوائف

ثم إلى ما في النظم الجليل لما في الكناية من الحسن مع إفادة التعظيم البالغ الذى لا يصل إلى كنهه وصف الواصف لاسماً وقد جنى بالاسمين الجليلين منكرين بالتنكير التفخيم ، و ( لدن ) من الظروف المبتدئة وهى لأول غاية زمان أو مكان ، والمراد هنا الاخير مجازاً ، وبذيت لشبهها بالحرف في لزومها استعمالاً واحداً وهى كونها مبدأ غاية وامتناع الاخبار بها وعنها ولا يبنى عليها المبتدأ بخلاف عند ولدى . فانهما لا يازمان استعمالاً واحداً بل يكونان ابتداء الغاية وغيرها ويبنى عليهما المبتدأ كما في قوله سبحانه : ( وعنده مفاتيح الغيب ولدينا مزيد ) قيل : ولقوة شبهها بالحرف وخروجها عن نظائرها لا تعرب إذا أضيفت . نعم جاء عن قيس اعرابها تشبيهاً

بعند وعلى ذلك خرجت قراءة عاصم ( بأسا شديدا من لدنه ) بالجر واشتام الدال الساكنة الضم واقتراها بمن كما في الآية ، وكذا اضافتها إلى مفرد كيفما كان هو الغالب وقد تجرد عن - من - وقد تضاف إلى جملة اسمية كقوله \* وتذكر نعماء لدن أنت يافع \* وفعلية كقوله :

صريم غوان راقهن وراقه لدن شب حتى شاب سودا الذوائب

ومنع ابن الدهان من إضافتها إلى الجملة وأول ماورد من ذلك على تقدير أن المصدرية بدليل ظهورها ممافي قوله :

وليت فلم تقطع لدن ان وليتنا قرابة ذى قرنى ولاحق مسلم

ولا يخفى مافي التزام ذلك من التكلف لاسيما في مثل - لدن أنت يافع - وتمحض للزمان إذا اضيفت إلى الجملة ، وجاء نصب غدوة بعدها في قوله - لدن غدوة حتى دنت لغروب - وخرج على الغيير ، وحكى الكوفيون رفعها بعدها وخرج على اضمار كان ، وفيها ثمان لغات . فنههم من يقول (لدن) بفتح اللام وضم الدال وسكون النون وهي اللغة المشهورة ، وتخفف بحذف الضمة كما في عضد وحيثئذ يلتقى سا كنان . فنههم من يحذف النون لذلك فيبقى - لد - بفتح اللام وسكون الدال . ومنهم من لا يحذف ويحرك الدال فتحذف قول (لدن) بفتح اللام والدال وسكون النون . ومنهم من لا يحذف ويحرك الدال كسرا فيقول (لدن) بفتح اللام وكسر الدال وسكون النون ومنهم من لا يحذف ويحرك النون بالكسرة فيقول (لدن) بفتح اللام وسكون الدال وكسر النون ، وقد يخفف بنقل ضمة الدال إلى اللام كما يقال في عضد عضد بضم العين وسكون الضاد على قلته ، وحيثئذ يلتقى سا كنان أيضا . فنههم من يحذف النون لذلك فيقول - لد - بضم اللام وسكون الدال . ومنهم من لا يحذف ويحرك النون بالكسرة فيقول (لدن) بضم اللام وسكون الدال وكسر النون فهذه سبع لغات . وجاء - لد - بحذف نون (لدن) التي هي أم الجبيع وبذلك تتم الثمانية ، وبدل على أن أصل - لد - لدن إنك إذا أضفتم له ضمير جئت بالنون فتقول : من لدنك ولا يجوز من - لدك - كما نبه عليه سيوبه ، وذكر لها في همع الهوامع عشر لغات ماعدا اللغة القيسية فليراجع هـ

﴿ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ﴾ في موضع العلة للفعليين السابقين على جعله ( أن ) مصدرية وتقدير اللام معها كأنه قيل : كتاب أحكمت آياته ثم فصلت لئلا تعبدوا إلا الله أي لتركوا عبادة غيره عز وجل وتمحضوا لعبادته سبحانه ، فإن الأحكام والتفصيل مما يدعوهم إلى الإيمان والتوحيد وما يتفرع عليه من الطاعات قاطبة . وجوز أن تكون مفسرة لما في التفصيل من معنى القول دون حروفه كأنه قيل : فصل وقال : لا تعبدوا إلا الله أو أمر أن لا تعبدوا إلا الله ، وقيل : إن هذا كلام منقطع عما قبله غير متصل به اتصالا لفظيا بل هو ابتداء كلام قصد به الإغراء على التوحيد على لسانه ﷺ و ( أن ) وما بعدها في حيز المفعول به لمقدر كأنه قيل : الزموا ترك عبادة غيره تعالى ، واحتمال أن يكون ماقبل أيضا مفعولا به بتقدير قل أول الكلام خلاف الظاهر ، ومثله احتمال كون ( أن ) والفعل في موقع المفعول المطلق ، وقد صرح بعض المحققين : أن دنت مما لا يحسن أولا يجوز فلا ينبغي أن يلتفت إليه ﴿ إِنِّي لَكُمْ مِّنْ نَّذِيرٍ وَبَشِيرٍ ۚ ﴾ ضمير الغائب اشير ورثه تعالى ( من ) لابتداء الغاية ، والجار والمجرور في الأصل صفة النكرة فلما قدم عليها صار سارا ، أي هو المعروف في أمثاله أي إلى لكم من جهته تعالى نذير أنذركم عذابه أن لم تتركوا ما أتم عليه من عبادة غيره سبحانه وبشير

أبشركم ثوابه إن آمنتم وتمحضتم في عبادته عز وجل ، وجوز كون (من) صلة النذير والضمير إما له تعالى أيضا ، والمعنى حينئذ على ما قال أبو البقاء نذير من أجل عذابه وإما للكتاب على معنى إنى لكم نذير من مخالفته وبشير لمن آمن به ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ﴾ عطف على ( أن لا تعبدوا الا الله ) - سواء كان نهياً أو نفياً وفي ( أن ) الاحتمالان السابقان وقد علمت أن الحق أن (أن) المصدرية توصل بالامر والنهي كما توصل بغيرهما ، وفي توسط جملة (إنى لكم) الخ بين المتعاطفين ما لا يخفى من الإشارة إلى علو شأن التوحيد ورفعة قدر النبي ﷺ ، وقد روعى في تقديم الانذار على التبشير ماروعى في الخطاب من تقديم النفي على الاثبات والتخلي على التحلية لتجواب الاطراف ، والتعرض لوصف الربوبية تلقين للمخاطبين وأرشادهم الى طريق الابتغال في السؤال وترشيع لما يذكر من التمتع وإتياء الفضل ، وقوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ ﴾ عطف على (استغفروا) واختلف في توجيه توسط (ثم) بينهما مع أن الاستغفار بمعنى التوبة في العرف فقال الجبائي : إن المراد بالاستغفار هنا التوبة عما وقع من الذنوب والتوبة بالاستغفار عما يقع منها بعد وقوعه أى استغفروا ربكم من ذنوبكم التي فعلتموها ثم توبوا اليه من ذنوب تفعلونها ، فكلمة (ثم) على ظاهرها من التراخي في الزمان ، وقال الفراء : إن (ثم) بمعنى الواو كما في قوله :

بـ (١) كـهز الردينى جرى في الانابيب ثم اضطرب

والعطف تفسيرى ، وقيل : لانسلم أن الاستغفار هو التوبة بل هو ترك المعصية والتوبة هي الرجوع إلى الطاعة ولئن سلم أنها بمعنى - ثم - للتراخي في الرتبة ، والمراد بالتوبة الاخلاص فيها والاستمرار عليها وإلى هذا ذهب صاحب الفرائد . وقال بعض المحققين : الاستغفار هو التوبة إلا أن المراد بالتوبة في جانب المعطوف التوصل إلى المطلوب مجازاً من اطلاق السبب على المسبب ، و (ثم) على ظاهرها وهي قرينة على ذلك • وأنت تعلم أن أصل معنى الاستغفار طلب الغفر أى الستر ومعنى التوبة الرجوع ، ويطلق الأول على طلب ستر الذنب من الله تعالى والعفو عنه والثاني على الندم عليه مع العزم على عدم العود فلا اتحاد بينهما بل ولا تلازم عقلاً ، لكن اشترط شرعاً لصحة ذلك الطلب وقبوله الندم على الذنب مع العزم على عدم العود اليه ، وجاء أيضاً استعمال الأول في الثاني ، والاحتياج إلى توجيه العطف على هذا ظاهر ، وأما على ذلك فلا أن الظاهر أن المراد من الاستغفار المأمور به الاستغفار المسبوق بالتوبة بمعنى الندم فكانه قيل : استغفروا ربكم بعد التوبة ثم توبوا اليه ولا شبهة في ظهور احتياجه إلى التوجيه حينئذ ، والقلب يميل فيه إلى حمل الأمر الثاني على الاخلاص في التوبة والاستمرار عليها ، والتراخي عليه يجوز أن يكون رتبياً وأن يكون زمانياً كما لا يخفى ﴿ يَتَّبِعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا ﴾ مجزوم بالطلب ، ونصب (متاعاً) على أنه مفعول مطلق من غير لفظه كقوله تعالى : ( أنبتكم من الأرض نباتاً ) ويجوز أن يكون مفعولاً به على أنه اسم لما يتفقه به من منافع الدنيا من الأموال والبنين وغير ذلك ، والمعنى كما قيل يعيشكم في أمن وراحة ، ولعل هذا لا ينافي كون الدنيا سجن المومن وجنة الكافر ولا كون أشد الناس بلاء الأمل فالأمل لأن المراد بالأمن أمنه من غير الله تعالى (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وبالراحة طيب عيشه برجاء الله تعالى والتقرب اليه حتى يعدد المحنة منحة

وتعذيبكم عذب لدى وجوركم على بما يقضى الهوى لكم عدل  
وقال الزجاج : المراد يقيكم ولا يستأصلكم بالعذاب كما استأصل أهل القرى الذين كفروا ، والخطاب  
لجميع الأمة بقطع النظر عن كل فرد فرد ﴿إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ مقدر عند الله تعالى وهو آخر أعماركم أو آخر  
أيام الدنيا كما يقتضيه كلام الزجاج ، ولادلالة في الآية على أن للإنسان أجلين كما زعمه المعتزلة ﴿وَيُوتِ﴾  
أى يعطى ﴿كُلَّ ذِي فَضْلٍ﴾ أى زيادة في العمل الصالح ﴿فَضْلُهُ﴾ أى جزاء فضله في الدنيا أو في الآخرة  
لأن العمل لا يعطى ، وقد يقال : لاجابة إلى تقدير المضاف ، والمراد المبالغة على حد (سيجزيهم وصفهم)  
والضمير لكل ، ويجوز أن يعود إلى الرب ، والمراد بالفضل الأول ما أريد به أولا وبالثاني زيادة الثواب  
بقريته أن الاعطاء ثواب وحينئذ يستغنى عن التأويل \*

واختار بعض المحققين التفسير الأول ثم قال : وهذه تسكلة لما أجمل من التبع إلى أجل مسمى وتبين لما  
عسى أن يعسر فهم حكمته من بعض ما يتفق في الدنيا من تفاوت الحال بين العاملين قرب إنسان له فضل  
طاعة وعمل لا يتمتع في الدنيا أكثر مما تمتع آخر دونه في الفضل وربما يكون المفضل أو أكثر تمتعاً بقيل :  
ويعطى كل فاضل جزاء فضله أما في الدنيا كما يتفق في بعض المواد وإما في الآخرة وذلك ما لا مرد له انتهى \*  
وفيه من كلام بعضهم عدم اعتبار الانفصال على أنه سبحانه ينعم على الفضل في الدنيا والآخرة ولا يختص  
إحسانه بأحدى الدارين ، ولا شك أن كل ذى عمل صالح منعم عليه في الآخرة بما يعله الله تعالى وكذا في  
الدنيا يترين العمل الصالح في قلبه والراحة حسب تعليق الرجاء بربه ونحو ذلك ولا إشكال في ذلك كما هو ظاهر  
للدنأقل ، وقيل : في الآية لف ونشر فان التمتع مرتب على الاستغفار وإيتاء الفضل مرتب على التوبة انتهى  
واباها كان في الكلام ضرب تفصيل لما أجمل فيما سبق من البشارة ، ثم شرع في الانذار بقوله سبحانه :  
﴿وَلَنْ تَوَلَّوْا﴾ أى تستمروا على الاعراض عمالقى اليكم من التوحيد والاستغفار والتوبة ، وأصله تنولوا  
فهو مضارع مبدوء ببناء الخطاب لأن ما بعده يقتضيه وحذفت منه احدى التامين كما فعل في أمثاله ، وقيل : إن  
(تولوا) ماض غائب فلا حذف ويقدر فيما بعد فقل لهم وهو خلاف الظاهر ، وآخر الانذار عن البشارة  
جريا على سنن تقدم الرحمة على الغضب أو لأن العذاب قد علق بالتولى عما ذكر من التوحيد وما معه وذلك  
يستدعى سابقة ذكره .

وقرأ عيسى بن عمرو . والتماني (تولوا) بضم التاء وفتح الواو وضم اللام وهو مضارع -ولى- من قولهم : ولى  
هاربا أى أدبر ﴿فَأَنبَىٰ أَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ بمقتضى الشفقة والرافة أو أتوقع ﴿عَذَابٌ كَبِيرٌ ۝٣﴾ هو يوم  
القيامة وصف بذلك لكبر ما يكون فيه ولذا وصف بالثقل أيضا ، وجوز وصفه بالكبر لكونه كذلك في  
نفسه ، وقيل : المراد به زمان ابتلاهم الله تعالى فيه في الدنيا ، وقد روى أنهم ابتلوا بقطعة عظيم أكلوا فيه  
الجيف ، واباها كان في إضافة العذاب اليه تهويل وتفضيع له ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ مصدر ميمي وكان قياسه  
فتح الجيم لأنه من باب ضرب وقياس مصدره الميمي ذلك كما علم من محله ، أى إليه تعالى رجوعكم بالموت ثم  
البعث للجزاء في مثل ذلك اليوم لا إلى غيره جميعا لا يتخلف منكم أحد ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٤﴾

فيندرج في تلك الكلية قدرته سبحانه على إماتتكم ثم بعثكم جزائكم فيعذبكم بأفانين العذاب ، وهذا تقرير وتأكيد لما سلف من ذكر اليوم وتعليل للخوف .

(الأنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه) كأنه جواب سؤال مقدر ، وذلك أنه لما ألقى إليهم ما ألقى وصيق إليهم ما سيق من الترغيب والترهيب وقع في ذهن السامع أنهم بعد ما سمعوا مثل هذا المقال الذي تخر له صم الجبال هل قابله بالاقبال أم تبادوا فيما كانوا عليه من الاعراض والضلال فقيل : مصدرا بكلمة التنبيه اشعاراً بأن ما بعدها من هانتهم أمر ينبغي أن يفهم ويتعجب منه (الأنهم) النخ ، فضمير (لأنهم) للمشركين المخاطبين فيما تقدم (يثنون) بفتح الياء مضارع ثنى الشيء إذا لواه وعطفه ، ومنه على ما قيل الاثنان ، لعطف أحدهما على الآخر والثناء لعطف المناقب بعضها على بعض وكذا الاستثناء للعطف على المستثنى منه بالاخراج ، وأصله يثنون فأعل الاعلال المرفوف في نحو يرمون ، وفي المراد منه احتمالات : منها أن الثنى كناية أو مجاز عن الاعراض عن الحق لأن من أقبل على شيء واجهه بصدره ومن أعرض صرفه عنه ، أي أنهم يثنون صدورهم عن الحق ويتحرفون عنه ، والمراد استمرارهم على ما كانوا عليه من التولى والاعراض المشار إليه بقوله سبحانه . (فان تولوا) النخ . ومنها أنه مجاز عن الاخفاء لأن ما يجعل داخل الصدر فهو خفي أي أنهم يضمرون الكفر والتولى عن الحق وعداوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . ومنها أنه باق على حقيقته ، والمعنى أنهم إذا رأوا النبي عليه الصلاة والسلام فعلوا ذلك ولوه ظهورهم ، والظاهر أن اللام متعلقة - يثنون - على سائر الاحتمالات ، وكأن بعضهم رأى عدم صحة التعلق على الاحتمال الأول لما أن التولى عن الحق لا يصلح تعليله بالاستخفاء لعدم السببية فقدّر لذلك متعلّقاً فعل الإرادة على أنه حال أو معطوف على ما قبله ، أي ويريدون ليستخفوا من الله تعالى فلا يطلع رسوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين على أغراضهم وجعله في قود المعنى إليه من قيل الاضمار في قوله تعالى : (اضرب بعصاك البحر فانقلب) أي تضرب فانقلب ، لكن لا يخفى أن انسباق الذهن إلى توسيط الإرادة بين ثنى الصدور والاستخفاء ليس بمثابة انسياقه إلى توسيط الضرب بين الأمر والانقلاب كما ذكره العلامة القسطلاني وغيره ، وقيل : إنه لا حاجة إلى التقدير في الاحتمالين الأولين لأن انحرافهم عن الحق بقولهم وعطف صدورهم على الكفر والتولى وعداوة النبي ﷺ وعدم إظهارهم ذلك يجوز أن يكون للاستخفاء من الله تعالى لجهلهم بما لا يجوز على الله تعالى ، وأما على الاحتمال الثالث فالظاهر أنه لا بد من التقدير إلا أن يعاد الضمير منه إلى الرسول ﷺ وهو الذي يقتضيه سبب النزول على ما ذكره أبو حيان من أن الآية نزلت في بعض الكفار الذين كانوا إذا لقىهم النبي ﷺ تطامنوا وثنوا صدورهم كما لم يستر وردوا إليه ظهورهم وغشوا وجوههم بثيابهم تباعداً منه وكراهة لقائه عليه الصلاة والسلام وهم يظنون أنه يخفي عليه ﷺ ، لكن ظاهر قوله تعالى الآتي : (يعلم ما يسرون وما يعلنون) يقتضي عود الضمير إليه تعالى . واختار بعض المحققين الاحتمال الثاني من الاحتمالات الثلاث ، وأمر التعليل والضمير عليه ظاهر ، وأيده بما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في الاخنس بن شريق وكان رجلاً حلو المنطق حسن السياق للحديث يظهر لرسول الله ﷺ المحبة ويضمر في قلبه ما يضادها لكنه ليس بمجمع عليه لما سمعت عن أبي حيان .

وقيل: إنه كان الرجل من الكفار يدخل بيته ويرخي ستره ويخشي ظهره ويتغشى بشوبه ويقول: هل يعلم الله ما في قلبي فنزلت، وأخرج ابن جرير: وغيره عن عبد الله بن شداد أنها نزلت في المنافقين كان أحدهم إذا مر بالنبي ﷺ ثنى صدره وتغشى ثلثا براه، وهو في معنى ما تقدم عن أبي حيان إلا أن فيه بعض الكفار دون المنافقين، فلا يرد عليه ما أورد على هذا من أن الآية مكية والتفاق إنما حدث بالمدينة فكيف يتسنى القول بأنها نزلت في المنافقين؟ وقد أجيب عن ذلك بأنه ليس المراد بالتفاق ظاهره بل ما كان يصدر من بعض المشركين الذين كان لهم مداراة تشبه التفاق، وقد يقال: إن حديث حدوث التفاق بالمدينة ليس إلا غير مسلم بل ظهوره إنما كان فيها والامتنياز إلى ثلاث طوائف، ثم لو سلم فلا اشكال بل يكون على أسلوب قوله سبحانه: (كأنزلنا على المقتسمين) إذا فسر باليهود ويراد به ماجرى على بني قريظة فإنه أخبار عما سبق، وجعله كالواقع لتحقيقه وهو من الإعجاز لأنه وقع كذلك فكذا مانحن فيه. نعم الثابت في صحيح البخاري. وأخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم. وابن مردويه من طريق محمد بن عباد بن جعفر أنه سمع ابن عباس يقرأ الآية فسأله عنها فقال: أناس كانوا يستحيون أن يتخلوا فيفضوا إلى السماء وإن يجامعوا نسائهم فيفضوا إلى السماء فنزل ذلك فيهم، وليس في الروايات السابقة ما يكافئ هذه الرواية في الصحة، وأمر (يثنون) عليها ظاهر خلا أنه إذا كان المراد بالاناس جماعة من المسلمين كما صرح به الجلال السيوطي أشكل الأمر، وذلك لأن الظاهر من حال المسلم إذا استحي من ربه سبحانه فلم يكشف عورته مثلا في خلوة كان مقصوده مجرد إظهار الأدب مع الله تعالى مع علمه بأنه جل شأنه لا يجب بصره حاجب ولا يمنع عنه شيء ومثل هذا الحياء أمر لا يكاد يذمه أحد بل في الآثار ما هو صريح في الأمر به وهو شعار كثير من كبار الأئمة، والقول بأن استحياء أولئك المسلمين كان مقرونا بالجهل بصفاته عز وجل فظنوا أن الثني يجب عن الله سبحانه فرد عليهم بما رد لأظنك قلبه، وبالجملة الأمر على هذه الرواية لا يخلو عن اشكال ولا يكاد يندفع بسلامة الأمر، والذي يقتضيه السياق ويستدعيه ربط الآيات كون الآية في المشركين حسبا تقدم فتدبر والله تعالى أعلم \*

وقرأ الخبر رضي الله تعالى عنه. ومجاهد. وغيرهما (تثنوني) بالتاء لتأنيث الجمع وبالياء التثنية لأن التأنيث غير حقيقي، وهو مضارع اثنوني كاحلولى فوزنه تفعوعل بتشديد العين وهو من أبنية المزيد الموضوعة للمبالغة لأنه يقال حلى فاذا أريد المبالغة قيل احلولى وهو لازم - فصدورهم - فاعله، ويراد منه ما أريد من المعاني في قراءة الجمهور إلا أن المبالغة ملحوظة في ذلك فيقال: المعنى مثلا تنحرف صدورهم انحرافا بليغا. وعن الخبر أيضاً. وعروة. وغيرهما أنهم قرأوا (تثنون) بفتح التاء المثناة من فوق وسكون التاء وفتح النون وكسر الواو وتشديد النون الأخيرة، والاصل تثنون بوزن تفعوعل من الثن بكسر التاء وتشديد النون وهو ما هش وضعف من الكلام أنشد أبو زيد:

يا أيها المفضل المعنى إنك ريان فصمت عني تكفى اللقوح أكلت من ثن

ولزم الادغام لتكرير العين إذا كان غير ملحق و(صدورهم) على هذه مرفوع أيضا على الفاعلية، والمعنى على وصف قلوبهم بالسخافة والضعف كذلك التثني الضعيف، فالصدور مجاز عما فيها من القلوب، وجوز أن يكون مطاوع ثناه فانه يقال: ثناه فأنثى واثنوني كما صرح به ابن مالك في التسهيل فقال: وافعوعل للمبالغة وقد يوافق استفعل ويطاوع فعل ومثله بهذا الفعل، فالمعنى أن صدورهم قلت الثني ويؤول إلى معنى انحرفت

كما فسر به قراءة الجمهور . وعن مجاهد وكذا عروة الاغشي أنه قرأ ( تثني ) كتطه من وأصله ثنان فقلت الالف همزة مكسورة رغبة في عدم التقاء الساكنين وإن كان على حده ، ويقال في ماضيه اثنان كاحارواياض ، وقيل: أصله تثنون يواو مكسورة فاستقللت الكسرة على الواو فقلت همزة كما قيل في وشاح اشاح وفي وسادة إسادة فوزنه على هذا تفوعل وعلى الأول ففعال ، ورجح باطراده وهو من الثن السكّال الضعيف أيضا ، وقرئ ( تشوى ) كترعوى ونسب ذلك إلى ابن عباس أيضا ، وغلط النقل بأنه لاحظ لاواو في هذا الفعل إذ لا يقال: ثنوته فاثنوى كرعوته فأرعوى ووزن ارعوى من غريب الأوزان ، وفي الصحاح تقديره افعلول ووزنه افعلل ، وانما لم يدغم لسكون الياء وتمام الكلام فيه يطلب من محله ، وقرئ بغير ذلك ، وأوصل بعضهم القراءات إلى ثلاث عشرة وفصلها في الدر المصون ، ومن غريبها أنه قرئ ( يثنون ) بالضم . واستشعر كل ذلك ابن جني بأنه لا يقال: أثنيته بمعنى ثنيته ولم يسمع في غير هذه القراءة ، وقال أبو البقاء : لا يعرف ذلك في اللغة إلا أن يقال : معناه عرضوها للانشاء كما تقول : أبعت الفرس إذا عرضته للبيع ﴿الْأَحِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ﴾ أى يجعلونها أغشية ، ومنه قول الخنساء :

ارعى النجوم وما كلفت رعيتهما وتارة اتغشى فضل اطاري

وحاصله حين يأوون إلى فراشهم ويلتحفون بما يلتحف به النائم ، وهو وقت كثيرا ما يقع فيه حديث النفس عادة ، وعن ابن شداد حين يتغطون بثيابهم للاستخفاء ، وأياما كان فالمراد من الثياب معناه الحقيقي وقيل : المراد به الليل وهو يستر كما تستر الثياب ، ومن ذلك قولهم : الليل أخفى للزليل ، والظرف متعلق بقوله سبحانه : ﴿يَعْلَمُ﴾ أى الا يعلم ﴿مَا يُسْرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ حين يستغشون ثيابهم ، ولا يلزم منه تقييد علم الله تعالى بذلك الوقت لأن من يعلم فيه يعلم في غيره بالطريق الأولى ، وجوز تعلقه بمحذوف وقدره السمين . وأبو البقاء يستخفون وبعضهم يريدون ، و(ما) في الموضعين إما مصدرية أو موصولة جازدها محذوف أى الذى يسرونه في قلوبهم والذى يعلنونه أى شئ كان ويدخل ما يقتضيه السياق دخولا أوليا ، وخصه بعضهم به ، وقدم هنا السر على العلن نغيا عليهم من أول الأمر ما صنعوا وإذنا بافتضا حهم ووقوع ما يحذرونه وتحقيقا للساواة بين العالين على أبلغ وجه فكأن عليه سبحانه بما يسرونه أقدم منه بما يعلنونه ، وحاصل المعنى يستوى بالنسبة إلى علمه المحيط سرهم وعلنهم فكيف يخفى عليه سبحانه ما عسى أن يظهره • وقرأ ابن عباس (على حين يستغشون) قال ابن عطية : ومن هذا الاستعمال قول النابغة :

هـ على حين عاتبت المشيب على الصبا \* ﴿لَئِنَّهُ عَلِمَ بِذَاتِ الصُّدُورِ هـ﴾ لتعليل لما سبق وتقرير له ، والمراد - بذات الصدور - الاسرار المستكنة فيها أو القلوب التى فى الصدور ، وأياما كان فليست الذات مقحمة كما فى ذات غدوة ولا من إضافة المسمى إلى اسمه كما توهم ، أى انه تعالى مبالغ فى الإحاطة بضمرات جميع الناس وأسرارهم أو بالقلوب وأحوالها فلا يخفى عليه سر من أسرارها فكيف يخفى عليه ما يسرون وما يعلنون ، وكان التعبير بالجلالة الاسمية للإشارة إلى أنه سبحانه لم يزل عالما بذلك ، وفيه دليل على أنه تعالى يعلم الأشياء قبل وجودها الخارجى ، وهذا ما لا ينكره أحد سوى شذمة من المعتزلة قالوا : إنه تعالى إنما يعلم الأشياء بعد حدوثها تعالى عن ذلك علوا كبيرا ، ولا يلزم هذا بعض المتكلمين المنكرين للوجود اللزهنى



لأنهم إذا لم يقولوا به مع إنكار الوجود الذهني يلزمهم القول بتعلق العلم بالمعدوم الصرف ، وامتناعه من أجل البديهيات ، والانكار مكابرة أو جهل بمعنى التعلق بالمعدوم الصَّرف ، وقد أورد ذلك عليهم المحقق الدواني ، وهو ناشئ على ما قيل عن الدهول عن معنى إنكار الوجود الذهني وبعد تحقيق المراد منه يندفع ذلك .  
ويبانه أنه ليس معنى انكارهم ذلك أنه لا يحصل صورة عند العقل إذا تصورنا شيئاً أو صدقنا به لأن حصولها عنده في الواقع بديهي لا يشكره إلا المكابر ، وكيف يشكره الجمهور والعلم الحادث مخلوق عندهم والخلق إنما يتعلق بأعيان الموجودات بل هو بمعنى أن ذلك الحصول ليس نحواً آخر من وجود المساهية المعلومة بأن يكون لمساهية واحدة كالشمس مثلاً وجودان ، أحدهما خارجي والآخر ذهني كما يقول به مثبتوه ، فهم لا يشكرون الوجود عن صور الأشياء وأشباحها وهي موجودات خارجية وكيفيات نفسانية وهي المخلوقة عندهم ، وإنما يشكرون الوجود الذهني عن أنفس تلك الأشياء وذلك بشهادة أدلتهم حيث قالوا : لو حصلت النار في الأذهان لاحتترقت الأذهان بتصورها وللأزم باطل فانه كما ترى إنما ينفي الوجود عن نفس النار لا عن شبحها ومثالها ، فالحق أن الجمهور إنما أنكروا مذهب اليه محققو الحكاء . من أن الحاصل في الأذهان أنفس ماهيات الأشياء ولم يشكروا مذهب اليه أهل الأشباح ، وحينئذ يقال : علم الواجب عندهم إما تعلقه بأشباح الأشياء أو صفة ذات ذلك التعلق فلا يلزمهم القول بما قاله الشرزمة ، ولا ينتج عليهم أن التعلق بتلك الأشباح الموجودة في الازل لكونه نسبة بينها وبينه تعالى متأخر عنها فيلزم إيجاد تلك الأشباح بلا علم وهو محال ، لأننا نقول لما كان الواجب (١) تعالى موجبا في علمه وسائر صفاته الذاتية كان وجود تلك الصور الإدراكية التي هي تلك الأشباح مقتضى ذاته تعالى فلا بأس في كونها سابقة على العلم بالذات وإنما المسبوق بالعلم هو أفعاله الاختيارية ، ثم ينبغي أن يعلم أنه ليس معنى قولهم : ان علم الواجب تبارك وتعالى بالأشياء أزل وتعلقه بها حادث أنه ليس هناك إلا تعلق حادث لأنه يلزم حدوث نفس العلم فيعود ما ارتكبه الشرزمة للقطع بأنه لا يصير المعلوم معلوما قبل تعلق العلم به وهو من الفساد بمكان ، بل معناه أن التعلق الذي لا تقتضيه حقيقة العلم حادث وهناك تعلق تقتضيه تلك الحقيقة وهو قديم ، وذلك لأن الأشباح والأمثال معلومة بالذات وبواسطتها تعلم الأشياء ، فتعلق العلم عندهم أعم من تعلقه بذات الشيء المعلوم أو بمثاله وشبحه ، ولما لم يمكن وجود الحوادث في الازل كان العلم الممكن بالنسبة إليها بالتعلق بأمثالها وأشباحها وبعد حدوثها يتجدد التعلق بأن يكون بذات تلك الحوادث . وبالجمله تعلق العلم بأمثال الحوادث وأشباحها أزل وبأنفسها وذراتها حادث ولا إشكال فيه أصلا ، وبهذا التحقيق يندفع شبهات كثيرة كإفيل ، لكن أورد عليه أن برهان التطبيق جار في هاتيك الأشباح لما أنها متميزة الأحاد في نفس الأمر فيلزم أحد المحدثين .  
وفي المقام أبحاث طويلة الذيل وقد بسط الكلام في ذلك مولانا اسمعيل أفندي الكنبوي في حواشيه على شرح المعصية ، وللولى الشيخ إبراهيم الكوراني تحقيق على طرز آخر ذكره في كتابه مطلع الجود فارجع اليه . وبالجمله لا تخفى صعوبة هذه المسئلة وهي مما زلت فيها أقدام أقوام ، ولعل الله سبحانه يرزقك تحقيها بمنه سبحانه ، وقد قال به أفضل المتأخرين مولانا اسمعيل أفندي الكنبوي

(تم الجزء الحادى عشر بحول الله وقوته . ويليه الجزء الثانى عشر وأوله ) (وما من دابة)

# فهرست

الجزء الحادى عشر من تفسير روح المعاني

صحيفة	الجزء الحادى عشر من تفسير روح المعاني
٢	اعتذار المنافقين للرسول عند رجوعه من الغزو
٣	تأكيد المنافقين معاذيرهم الكاذبة بانهم
٤	الفرق بين العرب والاعراب وبيان أن الاعراب أشد كفرا ونفاقا من المنافقين
٦	بيان أن من الاعراب من كان يؤمن ايمانا صحيحا ويتخذ ما يتفقه قربة وسببا لدعاء الرسول
٧	بيان فضائل اشراف المسلمين
٩	ما جاء من الاحاديث في فضل الانصار
٩	بيان حال منافقى اهل المدينة ومن حولهم من الاعراب
١٠	بيان غلوهم في النفاق
١١	الدليل على أنه لا ينبغي الاقدام على دعوى الامور الخفية من أعمال القلب ونحوها
١٢	تفسير قوله تعالى: (خطوا عملا صالحا وآخر سيئا)
١٤	أمر النبى ﷺ باخذ الصدقة من أموالهم والدعاء لهم وفيه دليل على استحباب الدعاء لمن يتصدق
١٥	ماورد في الترغيب في الصدقة
١٦	تفسير قوله تعالى (واآخرون مرجون لامر الله) الآية
١٧	الحكم على مسجد الضرار وأمر النبى ﷺ هدمه
١٩	نهى النبى عن الإقامة بمسجد الضرار
١٩	اختلاف العلماء في المسجد الذى أسس على التقوى وأدلة كل
٢٥	تفسير قوله تعالى (فيه رجال يحبون أن يتطهروا)
٢٥	أكثر الاخبار على أن هذه الآية نزلت في أهل قباء
٢١	الدليل على كراهية الصلاة في المساجد التى بنيت رياء وسمعة أو بمال غير طيب
٢٢	تفسير قوله تعالى (أقن سس بليانه على تقوى من الله ورضوان) الآية
٢٤	ازدياد غيظ المنافقين بسبب هدم مسجد الضرار
٢٤	(ومن باب الاشارة في الآيات)
٢٦	تفسير قوله تعالى: (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) وبيان أنها ابلغ ما ورد في الترغيب في الجهاد
٢٧	بيان كون القتال في سبيل الله بذلا للنفس
٣٥	تفسير قوله تعالى (التائبون العابدون) الخ
٣٢	نهى النبى ﷺ المؤمنين أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا ذوى قرى بعد ان تبين لهم أنهم اصحاب النار
٣٣	الدليل على أن اباطال مات كافرا ومذهب أهل السنة والجماعة
٣٣	بيان أن اقوال الشيعة في موته مؤمنة او هي من بيت العنكبوت وأنه لا ينبغي للمؤمن أن يخوض فيه كسائر كفار قریش
٣٤	بيان ان استغفار ابراهيم لآبيه كان عن موعدة قبل التبين
٣٥	تفسير قوله تعالى (ان ابراهيم لأواه حلیم)
٣٩	سنة الله تعالى ان لا يفضل قوما بعد ان هدام للإسلام حتى يبين لهم ما يتقون من محذورات الدين فلا ينزجروا عما نهوا عنه
٣٩	توبة الله تعالى على النبى والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة
٤١	توبة الله تعالى على الثلاثة الذين خافوا
٤٢	حديث كعب بن مالك ومن تخلف معه عن رسول الله ﷺ وهو حديث طویل
٤٥	تفسير قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين)
٤٦	بيان انه لا ينبغي التخلف عن رسول الله لأحد ولا هو بنفسه عن نفس الرسول

صفحة	صفحة
٧٠ بيان الحكمة في تقدير منازل القمر وهى معرفة السنين والحساب	٤٧ الدليل على أن من قصد خيرا كان سعيه فيه مشكورا
٧١ الاستدلال على قدرة الله وعلمه ووحدته وحكمته باختلاف الليل والنهار	٤٨ تفسير قوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا أففة)
٧٣ بيان مال من كفر بالبعث	٤٨ الدليل على أن التفقه في الدين من فروض الكفاية
٧٤ أقوال العلماء في الإيمان الذى يكون سببا في دخول الجنة	٥٠ بيان الحكمة في تخصيص القتال بمن يلى المؤمنين من الكفار
٧٥ دعاء أهل الجنة فيها سبحانه اللهم وليس ذلك عبادة وانما يلهمونه ويتلقون به ولذلك لا تكلفنا	٥٠ تفسير قوله تعالى (وإذا ما انزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض)
٧٥ تحية أهل الجنة سلامتهم من كل مكروه	٥٢ تفسير قوله تعالى (لقد جاءك رسول من انفسك الخ)
٧٦ كلام العارف السهروردى في تفاوت درجات أهل الجنة في المعرفة	٥٣ بيان الحكمة في ختم هذه السورة بهاتين الآيتين
٧٧ تأويل قوله تعالى (ولو يجعل الله للناس الشر استمعجالهم بالخير لقضى اليهم أجلهم) الخ	٥٣ بيان أن هذه الآية آخر ما نزل من القرآن وذكر شئ من خواصها
٧٩ بيان أن عادة الانسان أن يدعو به إذا أصابه ضرر وينساه عند كشف ضره	٥٤ (من باب الاشارة في الآيات)
٨١ تذكير المشركين بهلاك الامم الماضية بظلمهم بعد ااجادتهم رسلم بالبينات	٥٨ (سورة يونس)
٨١ أقوال العلماء في معنى قولهم العلم تابع للمعلوم	٥٨ وجه مناسبتها لما قبلها
٨٢ تأويل قوله تعالى (ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون)	٥٩ تفسير (ثم آيات الكتاب الحكيم) ويان وجه الاشارة إلى الآيات
٨٣ طلب الكفار من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأتيهم بقرآن ليس فيه ما يستبعدونه من البعث والرد عليهم	٦٠ إنكار تعجب الكفار من ارسال رسول منهم
٨٤ تحقيق حقيقة القرآن وأنه من عند الله	٦١ بيان أن مقتضى الحكمة ارسال رسول من البشر ويان خطأ الكفار في تعجبهم من ذلك
٨٦ بيان أن من تأمل احواله صلى الله تعالى عليه وسلم ونفاته ادعى لا يقرأ ولا يكتب يتقن أن ما أتى به من عند الله حقا	٦٢ بيان المراد من قوله تعالى (قدم صدق عند ربهم)
٨٧ بيان أن أظم الظالمين من اقترى على الله الكذب وفيه تنزيه للذي عليه عا نسبوه اليه من الاقترام	٦٣ زعم الكفار أن ما ألوحى به سبحانه بآيات بطلا به
٨٨ بيان جنابة اخرى من جنابات المشركين ومي عبادتهم الاصنام ودعاؤهم انها شفعاؤهم	٦٤ بيان بعض الآيات الكونية من خلق السموات والارض في ستة أيام
	٦٤ تأويل قوله تعالى (ثم استوى على العرش)
	٦٥ بيان حكمة استوائه على العرش
	٦٦ بيان انفراد الله تعالى بالتدبير والتقدير
	٦٧ الاستدلال على وجوده تعالى ووحدته وعلمه وقدرته وحكمته بما تارة صنيعه في التبرين
	٦٧ الفرق بين الضوء والنور
	٦٨ كلام الفلاسفة من الحكماء في ترتيب الانلاك
	٦٩ تأويل قوله تعالى (وقدره منازل)
	٧٠ الكلام على منازل القمر

صحيفة

صحيفة

عند الله تعالى

٨٩ تاويل قوله تعالى ( وما كان الناس الا امة

واحدة فاختلقوا ) الخ

٩٠ ( ومن باب الاشارة فى الآيات )

٩٢ حكاية جناية اخرى للمشرئين وهى اقتراحهم

على النبى ان يأتهم بآيات كآيات موسى

وعيسى والرد عليهم

٩٣ تاويل قوله تعالى ( واذا اذقنا الناس رحمة

من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر فى آياتنا )

٩٣ اختلاف العلماء فى كفر من اعتقد تأثير

الاسباب ويان ان الحق انه لا يكفر ان اعتقد

ان التأثير عندها او بها باذن الله

٩٥ بيان جناية اخرى لهم مبنية على مرض اختلاف

حالمهم فى السراء والضراء

٩٨ بيان ان الكفار يرجعون من شدة الخوف

الى الفطرة التى جبل عليها كل احدهم التوحيد

٩٩ بيان ان ما فى البغى من المنفعة العاجلة سرير

الزوال

١٠٠ بيان قصر مدة التمتع بالحياة الدنيا

١٠٢ تاويل قوله تعالى ( والله يدعو الى دار

السلام )

١٠٢ بيان ان المراد بالزيادة النظر الى وجه الله

المكريم

١٠٣ تاويل قوله تعالى ( والذين كسبوا السيئات

جزاء سيئة بمثلها )

١٠٥ بيان ان وجوه الكفار لظلامها كالتما اغشيت

قطعا من الليل

١٠٧ التفريق بين المشرئين وشركاتهم يوم القيامة

وتبرؤ الشركاء منهم

١٨ تاويل قوله تعالى ( ان كنا عن عبادتكم

لغافلين )

١٠٩ ذهاب ما كانوا يفترونه من ان آلهتهم تشفع لهم

١١١ الاحتجاج على حقية التوحيد وبطلان ما هم

عليه من الشرك

١١٢ الرد بهذه الآية على القدرية وعلى من يزعمون

أن الذى يدبر الامر فى كل عصر قطبه وهو

عماد السماء عندهم

١١٣ بيان أن من تخطى الحق الذى هو عبادة الله

وحده لا بد أن يقع فى الضلال

١١٣ احتجاج آخر على حقية التوحيد وبطلان الاثر

١١٤ احتجاج آخر على حقية التوحيد حتى به الزام

بعدم الزام والحامى بعد الحام

١١٥ بيان أن المشرئين لا يستندون فى معتقداتهم

الباطلة الا الى خيالات فارغة وأقيسة باطلة مع

غفلتهم عن البراهين الصحيحة الموجبة للتوحيد

١١٦ عدم الاكتفاء بالظن فى العقائد

١١٦ بيان ما يجب اتباعه إثر النهى عن اتباع الظن

١١٧ بيان أن القرآن مصدق لما قبله من الكتب فى

أصول العقائد فارادفه فيها فهو حق وما عالفه

منها فهو باطل

١١٨ تحدى العرب بالآتيان بسورة مثل القرآن

١١٩ بيان أن ما قالوه فى شأن القرآن منشؤه الجهل

١٢٠ تاويل قوله تعالى ( ولما يأتهم تأويله )

١٢١ بيان حالهم بعد آتيان التاويل المتوقع

١٢٢ ( ومن باب الاشارة فى الآيات )

١٢٥ بيان كونهم مطبوعا على قلوبهم

١٢٦ بيان أن الناس يظنون أنفسهم بعدم استعمال

مشاعرهم فيما خلقت له واعراضهم عن قبول

الحق وتكذيبهم للرسل وترك النظر فى الأدلة

١٢٧ تاويل قوله تعالى ( ويوم نحشرهم كأنهم يلبثوا

إلا ساعة من النهار )

١٣٠ تاويل قوله تعالى ( قل لا أملك لنفسى ضرا

ولا نفعا الا ما شاء الله ) وبيان الخلاف بين أهل

السنة والمعتزلة فى ذلك

١٣١ بيان أن لكل أمة أجلا لا يستأخرون عنه

ولا يستقدمون

١٣٣ تاويل قوله تعالى ( ماذا يستعجل منه المجرمون )

١٣٥ تفسير قوله تعالى ( ويستذنبونك أحقر هو ) الخ

مصحف

مصحف

- ١٣٦ الكلام على « إى » واستعمالها  
١٣٧ بيان تندم الكفار عند معانيهم العذاب  
١٣٨ استقالة الكفار نحو الحق واستنزاهم إلى قبوله  
غيب تحذيرهم من غوائل الضلال وبيان كون  
القرآن موعظة وشفاء لما فى الصدور  
١٤٠ بيان أن رحمة الله خير من حطام الدنيا  
١٤٢ تفسير قوله تعالى ( وما ظن الذين يفترون على  
الله الكذب يوم القيامة )  
١٤٤ بيان أنه تعالى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة  
١٤٦ تعريف الولي وبيان صفاته وبيان الخوف  
المنفي عنه  
١٤٨ بيان درجات الأولياء وانهم غير معصومين  
١٤٩ بيان أن أكثر من يدعى الولاية في زماننا ليس  
له منها إلا الاسم  
١٥٠ ما ورد من الأحاديث في الأولياء  
١٥١ أكثر الروايات أن البشرى في الحياة الدنيا  
الرؤيا الصالحة وبيان ذلك  
١٥٢ تسلية الرسول ﷺ عما يأتاه من أعداء  
١٥٣ بيان أن الكفار لا يتبعون في عقائدهم إلا  
الظن الباطل  
١٥٥ الاستدلال على قدرة الله ووحدايته بأحوال  
الليل والنهار  
١٥٦ بيان ضرب من الباطل المشركين واليهود  
والنصارى وهوزعمهم أن الله ولد والرد عليهم  
١٥٧ الكلام على نبأ نوح مع قومه  
١٥٧ تاويل قوله ( فأجمعوا أمركم وشركاهم )  
١٦٠ بيان أن عموم الرسالة لم ينبت لأحد غير نبينا ﷺ  
١٦١ تاويل قوله ( فأتوا اليومنا بما كذبوا به من قبل )  
١٦٣ إرسال موسى وهرون عليهما السلام إلى  
فرعون وملئه  
١٦٥ تمسك فرعون وقومه بالتقليد الذي هو دأب  
كل عاجز  
١٦٨ بيان أنه لم يؤمن بموسى إلا أولاد بعض بني إسرائيل  
١٧١ تاويل ( واجعلوا بيوتكم قبلة )  
١٧٣ دعاء موسى على فرعون وقومه بهلاك أموالهم  
وقسوة قلوبهم

- ١٧٥ ( ومن باب الإشارة في الآيات )  
١٨٠ مجاوزة بني إسرائيل البحر  
١٨١ اغراق فرعون وادعائه الإسلام عند الفرق  
١٨٢ توبيخ فرعون على تأخير الإيمان إلى خدمته  
قبوله وتأويل حديث جبريل ودسه التراب فيه  
١٨٤ اخراج جسد فرعون من البحر ليكون عبرة  
للناس بعده  
١٨٥ تحقيق الشيخ الأكبر في الفتوحات، بحث من  
خذلهم الله  
١٨٦ كلام الشيخ الأكبر في إيمان فرعون وموته شهيدا  
١٨٧ تكفير من ذهب إلى إيمان فرعون والدليل على  
كفر فرعون وانفقاد الإجماع على كفره  
١٨٨ الرد على ابن عربى فى ادعائه إيمان فرعون  
١٨٩ بيان النعم الفائضة على بني إسرائيل  
١٩١ بيان منشا « إصرار الكفرة على الكفر »  
١٩٢ تاويل قوله ( الأقوم يونس الخ )  
١٩٤ الدليل على أنه لا يؤمن أحد إلا بأذن الله  
١٩٥ حث الكفار على النظر في السموات والأرض  
١٩٦ تفسير ( قل يا أيها الناس إن كنتم فى شك من  
دينى الخ )  
١٩٨ تفسير ( ولاتدع من دون الله ما لا ينفعك ) الخ  
٢٠١ تفسير قوله تعالى ( لقد جاءكم الحق من ربكم ) الخ  
٢٠٢ بيان مناسبة سورة هود لما قبلها وما ورد فيها  
من الآثار  
٢٠٣ الكلام على قوله تعالى ( الر كتاب أحكمت )  
وبيان معنى الأحكام  
٢٠٥ كلام الرومخسرى في بيان معنى احكام  
الآيات وتفصيلها  
٢٠٧ بيان الاستغفار على ما ذكره الجبائي  
٢٠٧ تفسير قوله تعالى ( بتمتع متاعا حسنا ) وبيان  
أن المتاع في الدنيا لا يثاب كونهما سجن المؤمن  
وجنة الكافر  
٢٠٨ بيان ما كان يصنعه المشركون عند رؤيته النبي ﷺ  
٢٠٩ سبب نزول قوله تعالى ( إلا أنهم يشون صدورهم ) الخ  
٢١١ تفسير قوله تعالى ( يعلم ما يسرون وما يعلنون ) الخ